

هناج ابن عطاءية في تفسير القرآن الكريم

بقلم

الدكتور عبد الوهاب عبد الوهاب فايد
المدرس بكلية أصول الدين

القاهرة

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م

تقديم

لفضيلة الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار
الأمين العام لجميع الجيوش الإسلامية

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى بعثه الله رحمة للعالمين ، وفضله على الناس أجمعين ، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد النبي الأمي ، وعلى آله وصحبه الذين حملوا رسالة الإسلام ، ورفعوا راية القرآن ، وجاهدوا في الله حق جهاده ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولوا الألباب .

أما بعد :

فقد أنزل الله - عز وجل - القرآن على محمد - صلى الله عليه وسلم - بلسان عربي مبين ، ليبشّر به المتقين ، وينذر به الكافرين ، « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » ، « ولأنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » .

ولقد كان هذا القرآن ولا يزال هو دستور الإسلام الذى وضعه الله لعباده ، ينظم لهم شؤون الحياة ، ويبين لهم الحلال والحرام ، ويهديهم إلى أقوم في العقائد والعبادات ، والأخلاق والمعاملات ، « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً » .

ولقد أدرك المسلمون الأولون عظم شأن هذا القرآن ، وأهميته البالغة في تنظيم حياتهم ، وتقويم أخلاقهم ، وتهذيب سلوكهم ، ومن ثم عنوا به عناية كبيرة ، وقام علماء الإسلام - عبر العصور - على إحاطته بكل أسباب الرعاية ، من جميع الجوانب ، وكان أبرز شيء من هذه الرعاية هو تفسير آياته للناس لعلهم يهتدون .

وكان لهؤلاء العلماء الذين تناولوا تفسير القرآن الكريم مناهج ومذاهب ، فبعضهم في تفسيره كان يعنى بإبراز الأسرار البلاغية للقرآن الكريم ، [ووجه إعجازه البياني ، مثل الإمام الزمخشري في (الكشاف) ، وبعضهم كان يهتم باستنباط الأحكام الفقهية التي تضمنها هذا الكتاب الكريم ، مثل الإمام القرطبي في تفسيره ، وبعضهم كان يولى عناية خاصة لمسائل العقيدة الدينية ، وقضايا علم الكلام مثل الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره ، وبعضهم كان يهتم بذكر قصص الأولين ، وأخبار السابقين ، التي أجملها القرآن الكريم مثل الإمام الخازن في تفسيره ، إلى غير ذلك ، وهكذا تعددت المناهج في تفسير القرآن الكريم .

وهذا الكتاب الذى نقدمه لك اليوم - أيها القارئ الكريم - يتناول منهجاً فريداً من هذه المناهج التي سلكها العلماء في التفسير ، ألا وهو : « منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم » .

وهذا الكتاب ما هو إلا رسالة علمية جامعية ، تقدم بها صاحبها لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر .

وقد عالج هذا الكتاب - ولا شك - موضوعاً له أهميته البالغة في عالم التفسير والدراسات القرآنية ، وحسبه أنه كشف لنا عن رجل من رجالات التفسير المبدعين ، وعلم من أعلامه المبرزين ، وهو الإمام عبد الحق بن عطية الأندلسي ، كما كشف لنا عن طريقة هذا الرجل في تفسيره ، وآرائه التامضية في مجال التفسير التي كان لها أكبر الأثر فيمن جاء بعده من المفسرين .

وابن عطية هذا هو أحد علماء القرن السادس الهجري في الأندلس الذين أسهموا بنصيب وافر في ميدان التفسير ، وتفسيره الذى اشتهر باسم (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) من التفاسير النادرة القيمة التي لا تزال مخطوطة ، والتي تمتاز بالأسلوب المشرق المضيء ، والدقة المتناهية في الكشف عن معاني القرآن الكريم .

والدكتور عبد الوهاب عبد الوهاب فايد - مؤلف هذا الكتاب - أحد شباب جامعة الأزهر ، الذين تخرجوا في ظل عهدها الجديد ، ولقد تناول الموضوع الذى عرضه في

هذا الكتاب بأسلوب جيد ، وترتيب دقيق ، وكان واضحاً أنه قام بدراسات ذات جانبين جانب تاريخي ، وجانب فني ، والجانب التاريخي جعله مقدمة للجانب الفني ، ومدخلا لدراسته ، ويتمثل في تناول حياة ابن عطية وعصره بالدراسة والبحث ، أما الجانب الفني - وهو الجانب الأهم في هذا الكتاب - فيتمثل في دراسة منهج ابن عطية في تفسيره ، ومقارنة هذا المنهج بمنهج أعلام المفسرين المعاصرين لابن عطية .

ولا أحب أن أطيل عليك - أيها القارئ الكريم - وحسبي أن أتركك - في رعاية الله - مع هذا الكتاب القيم ، لتجلس إليه ، وتستمتع بما فيه من بحوث شيقة ، ودراسات علمية مفيدة .

ونرجو أن يكون مجمع البحوث الإسلامية - بتقديم هذا الكتاب - قد قدم إلى المكتبة الإسلامية سفرًا جديدًا مفيدًا ، وعملاً علميًا جادًا ، والله نسأل أن يوفقنا دائماً لحمل رسالة الإسلام والأزهر ، وأن يكتب لنا السداد ، وأن يلهمنا طريق الحق والرشاد ، أن يهيئ لنا الأمة الإسلامية أسباب النصر والغلبة ، إنه ولي التوفيق ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، أنزل على رسوله الكتاب المبين ، هدى وموعظة للمتقين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمين ، بعثه الله بالحق المبين ، وأقام به الحجة على العالمين .

أما بعد

فإن القرآن الكريم هو كتاب الهداية الإلهية الأخير ، الذى حدد للناس معالم الحق ورسم لهم طريق الخير وبين لهم المثل الأعلى فى كل شيء ، فى عقائدهم وعباداتهم وفى أخلاقهم ومعاملاتهم ، « يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ »^(١) .

وهو الآية الباقية ، والحجة القاطعة ، والمعجزة الخالدة ، لمحمد - صلى الله عليه وسلم - إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، « ... إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ »^(٢) .

وهو الدستور العظيم ، الذى فصل الحقوق والواجبات ، ونظم العلاقات والمعاملات وشرع الحدود والأحكام فى آياته البينات ، « وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ نَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ »^(٣) .

ولقد فهم المسلمون الأولون - منذ أن نزل القرآن إليهم - هذه الحقائق كلها عن القرآن ، وأدركوها غاية الإدراك ، وآمنوا بها إيماناً كاملاً ، فكان القرآن الكريم هو المحور الذى تقوم عليه حياة المسلمين العملية فى صدر الإسلام ، وكان شغلهم الشاغل لهم عن كل شيء ، فمنجدهم يحفظون آياته ، ويتدبرون معانيه ويطبّقون أحكامه ، ويتخلّقون بأخلاقه ، ويهتدون بهديه .

(١) سورة المائدة : ١٦ .

(٢) سورة الحجر : ٩ .

(٣) سورة فصلت : ٤١ ، ٤٢ .

وسار المسلمون على هذا المنوال في عصر صدر الإسلام ، ولما جاء القرن الثاني الهجرى ، وظهرت فيه حركة التدوين للعلوم ، وأخذت تنشط وتشق طريقها في حياة المسلمين - كان من الطبيعى أن يهتم علماء الإسلام - أعظم اهتمام - بالقرآن ، في هذا العصر وما تلاه من العصور ، فكانت الدراسات القرآنية المختلفة من أهم الأعمال العلمية التى فكر العلماء فى تدوينها ، ليخدموا كتاب الله تعالى ويبينوا وجوه هدايته وإعجازه ، بل نستطيع أن نقول : إن معظم الدراسات العلمية الأخرى ، مثل اللغة والنحو والصرف والأدب والبلاغة ، قامت - أول ما قامت - من أجل القرآن ، إذ كان الهدف الأساسى من قيامها هو محاولة فهم القرآن ، والحفاظ على نصوصه ، وبيان وجوه هدايته وإعجازه للناس .

وظل اهتمام علماء الإسلام بدراسة القرآن طوال العصور التاريخية المتعاقبة وكان هذا الاهتمام يتمثل - تارة - فى تفسير القرآن ، وتارة فى بيان إعجاز القرآن ، وتارة فى كتب أحكام القرآن ، وطورا فى كتب معانى القرآن وإعرابه ، وطورا فى كتب القراءات ، وطورا فى كتب مشكل القرآن ومجاز القرآن وقصص القرآن إلى غير ذلك من الدراسات المختلفة التى كانت تدور حول القرآن ، ووجوه هدايته وأسرار إعجازه .

وكان القرن السادس الهجرى من أخصب القرون وأكثرها نشاطا فى مجال القرآن وتفسيره ، وفى النصف الأول من هذا القرن ظهر فى عالم التفسير أربعة من كبار المفسرين : اثنان من المشاركة ، وهما الزمخشري والبغوى ، واثنان من المغاربة وهما ابن عطية^(١) وابن العربى ، وكل واحد من هؤلاء المفسرين يمثل - فى كتابه الذى ألفه فى التفسير - لونا معيناً من ألوان التفسير ، ومنهجاً خاصاً من مناهجه فهؤلاء وإن كان يجمعهم عصر واحد إلا أنهم لا يجمعهم فكر واحد ولا ثقافة واحدة .

(١) ابن عطية الذى أعنيه هنا هو ابن عطية الأندلسي ، صاحب كتاب (الوجيز) فى التفسير ، وليس هو ابن عطية القديم : أبا محمد عبد الله بن عطية الدمشقي المتوفى سنة ٣٨٣ هـ ، وإذا أطلق ابن عطية فى كتب التفسير فإنه ينصرف إلى المذكور أو لا وقد نهت على ذلك لثلا يلتبس الأمر على بعض الناس .

وقد اخترت أحد هؤلاء المفسرين الأربعة - وهو القاضي أبو محمد : عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي - موضوعا لهذه الرسالة التي أتقدم بها إلى قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين ، وجعلت عنوان هذه الرسالة هو : « منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم » ، وقد دفعني لاختيار هذا الموضوع جملة من الدوافع ، أوجزها فيما يلي :

أولا : أنني كثيرا ما كنت أقرأ في كتب التفسير المتداولة - كالجامع لأحكام القرآن والبحر المحيט وروح المعاني - نقولا عن ابن عطية ، وكنت أجد في هذه النقول عمقا وأصالة وتجديدا ، مما يدل على أن صاحبها من رجال التفسير المعدودين وأعلامه المبرزين ، وكنت دائما أسائل نفسي : من هو ابن عطية هذا ؟ وأين تفسيره ؟ وما القيمة العلمية لهذا التفسير ؟ فكان هذا من أكبر الدوافع لي على التفكير في دراسة هذا الموضوع .

ثانيا : هناك دافع آخر حفزني إلى بحث هذا الموضوع ، وهو أن تفسير ابن عطية - على الرغم من قيمته العلمية ، وعظم شأنه في عالم التفسير - كان بالنسبة لعالم الطباعة والنشر سيء الحظ ، فلم يحظ بعناية الناشرين ، كما حظى غيره من كتب التفسير ، بل لا يزال هذا التفسير - فيما أعلم - ماثلا في أقسام المخطوطات العربية بمكتبات العالم ، ينتظر من يخرج به إلى الوجود ، وينشره على العالم الإسلامي ، ويحققه التحقيق العلمي اللائق به ، ومن هنا رأيت أن أتجه لدراسة هذا التفسير ، لألفت الأنظار إليه ، وأرجو أن تكون هذه الدراسة مقدمة لتحقيق أمنية تجيش في صدري ، وهي نشر هذا التفسير العظيم ، وإخراجه للناس في صورة علمية محققة ودقيقة .

ثالثا : أن ابن عطية أحد رجالات الفكر في الأندلس ، وأن تفسيره جزء من التراث الإسلامي الخالد بالأندلس ، وإذا كان المؤرخون والأدباء قد قاموا بواجبهم في دراسة تاريخ الأندلس السياسي والأدبي ، فإن هناك واجبا على الباحثين المسلمين - على وجه الخصوص - وهو أن يهتموا بدراسة آثار علماء الإسلام في الأندلس ونشرها ، لأنها - بحق - تمثل معالم حضارة إسلامية عريقة نهل من معينها الناس على اختلاف مللهم ونحلهم ، وقامت - على أساسها - الحضارة الأوروبية الحديثة ، وإنني - كباحث في حقل التفسير - أقدم هذه الدراسة عن تفسير ابن عطية قياما بواجب التعريف بمعالم هذه الحضارة الإسلامية

العريقة ، وإحياءاً لهذا الجانب المشرق من تراثنا الإسلامى الخالد ، وتذكيراً للمسلمين بفردوسهم المفقود وأندلسهم الحبيبة .

رابعا : إلى جانب هذا كله كان من أعظم الدوافع لى على اختيار هذا الموضوع : هو إيماني بأن هذا العمل الذى سأقوم به فى هذه الرسالة ما هو إلا إسهام منى فى خدمة كتاب الله تعالى ، وقيام منى ببعض الواجب نحو هذا الكتاب الكريم الذى يحمل فى آياته الدعوة إلى الحق والخير ، ويحقق للناس السعادة فى دنياهم وأخرهم ، فمن الواجب علينا - نحن الباحثين فى مجال الدراسات القرآنية أن نوجه الأنظار دائما إلى القرآن ، وأن نجذب اهتمام الناس إليه بالأساليب المختلفة ، ومن جملتها تسليط الأضواء على الجهود العظيمة التى قام بها علماء الإسلام لتفسير هذا الكتاب وشرح آياته البينات ، لهذا قمت باختيار هذا الموضوع لكى أسهم بنصيب فى خدمة التفسير ، وبالتالي فى خدمة كتاب الله تعالى .

خامسا : مما شجعنى على ارتياد هذا الموضوع كذلك - أننى لم أجِد من قام بمثل ، ما اعتزمت القيام به فى هذه الرسالة من هذه الدراسة المنهجية الواسعة عن تفسير ابن عطية ، اللهم إلا نتفا صغيرة عن ابن عطية ، مبعثرة هنا وهناك فى كتب التفسير وعلوم القرآن والدراسات القرآنية ، ولم أَعثر على كتاب تعرض لابن عطية على وجه الخصوص إلا رسالة قدمت إلى كلية الآداب بجامعة الإسكندرية للحصول على درجة (الماجستير) فى الآداب ، موضوعها هو : « ابن عطية المفسر ، ومكانه من حياة التفسير فى الأندلس ^(١) » .

وهذه الرسالة تعتبر الأولى من نوعها ، فيما يتعلق بابن عطية وإفراده بالدراسة والبحث ، إلا أننى لاحظت أنها عنيت بالتركيز على حياة ابن عطية وعلى التعريف بأدبه أكثر من التركيز على تفسيره ، ومنهج في هذا التفسير ولا غرابة فى ذلك ، فناحية الأدب وتاريخه هى التى تتصل برسالة كلية الآداب ، وتهتمها أكثر من غيرها ، ومن ثم كانت الحاجة تقضى بأن تعاد دراسة هذا التفسير من جديد دراسة فنية وموضوعية ، وإننى - كباحث فى ميدان الدراسات القرآنية - يهمنى أن أبرز الملامح العامة لتفسير ابن عطية وأن أركز

(١) قدمها السيد : عبد العزيز بدوى زهيرى إلى قسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية بإشراف الدكتور طه الحاجرى عام ١٩٦٠ م .

على دراسة هذا التفسير ، وأن أوضح الأسس التي يقوم عليها منهج ابن عطية في تفسيره ، وإن كنت قد تعرضت لمقدمات لا بد منها في دراسة هذا التفسير .

وقد اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع أن أقسمه إلى ثلاثة أبواب وخاتمة : أما الباب الأول فقد عقدته للتعريف بصاحب هذا المنهج التفسيري ، وهو القاضي أبو محمد : عبد الحق بن عطية المحاربي الأندلسي ، وتناولت في هذا الباب بالدراسة - البيئة التي أحاطت به وأثرها في حياته ، وقد جاء هذا الباب في أربعة فصول :

الفصل الأول : تحدثت فيه عن الأسرة العلمية التي ينتمي إليها ابن عطية ، وأثر هذه الأسرة في نبوغه وحدة ذكائه .

الفصل الثاني : تكلمت فيه عن الحياة العلمية في عصر ابن عطية وهو عصر المرابطين في الأندلس ، وتناولت في هذا الفصل ناحيتين : الحياة العلمية العامة بالأندلس في هذا العصر ، والحياة العلمية الخاصة بابن عطية ، وأعني بها أمرين : التعريف بشيوخه الذين أخذ العلم عنهم ، ونشأة ابن عطية العلمية .

الفصل الثالث : شرحت فيه الأحوال السياسية بالأندلس في عصر ابن عطية وكيف تأثر ابن عطية بهذه الأحوال ، وشارك مشاركة فعالة في أحداث الأندلس في هذا العصر ، - وساهم في أعمال الجهاد المقدس بالأندلس ، وتولى منصب القضاء في مدينة (المرية) إحدى المدن الأندلسية .

الفصل الرابع : تحدثت فيه عن مكانة ابن عطية العلمية ، وتتمثل في أمرين : الكشف عن الآفاق الثقافية التي خلق فيها ابن عطية ، وبيان ما أنتجه هذا الإمام في المجالات المختلفة ، والميادين الكثيرة .

وأما الباب الثاني : فقد خصصته لدراسة المنهج الذي سار عليه ابن عطية في تفسيره ، وقسمت هذا الباب إلى خمسة فصول .

الفصل الأول : بينت فيه المصادر العلمية المختلفة التي على أساسها وضع ابن عطية منهجه في التفسير .

الفصل الثاني : حددت فيه الأسس التي يقوم عليها منهج ابن عطية في تفسيره وتناولت هذه الأسس بالدراسة والشرح على وجه التفصيل .

الفصل الثالث : تعرضت فيه للتهمة التي نسبت إلى تفسير ابن عطية ، وهي تهمة (الاعتزال) ، وكشفت عن حقيقة هذه التهمة والقائلين بها ثم ناقشت التهمة من الناحيتين الشكلية والموضوعية .

الفصل الرابع : أبرزت فيه القيمة العلمية لتفسير ابن عطية ، وذكرت آراء العلماء القدامى والمحدثين في هذا التفسير .

والفصل الخامس : تحدثت فيه عن تأثير المفسرين المغاربة بتفسير ابن عطية منهجا وموضوعا ، وكيف ظهر أثر هذا التفسير واضحا جليا في كتبهم التفسيرية .

وأما الباب الثالث والأخير : فقد قمت فيه بالمقارنة والموازنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ، ومناهج ثلاثة من كبار المفسرين في هذا العصر ، وهم الزمخشري ، والبغوي وابن العربي ، لذلك اشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : عقدته للمقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج الزمخشري في (الكشف) .

الفصل الثاني : قارنت فيه بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج البغوي في (معالم التنزيل) .

الفصل الثالث : وازنت فيه بين منهج ابن عطية في تفسيره ، ومنهج ابن العربي في (أحكام القرآن) :

وأما الخاتمة فقد ذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها في هذه الرسالة ولخصت القضايا التي عالجتها في هذا البحث ، وفي نهاية المطاف ذكرت المراجع التي رجعت إليها في بحث هذا الموضوع ، وكتابة هذه الرسالة .

هذه كلمة موجزة عن موضوع الرسالة ، والدوافع التي حفزتني إلى اختياره والخطة التي سرت عليها في بحثه ودراسته ، ولقد كانت هذه الدراسات التي قمت بها في هذه الرسالة

دراسات - علم الله - شاقة ومضنية ، ومما زاد من صعوبة البحث ومشقته : أن تفسير ابن عطية - وهو المصدر الأول من مصادر هذا البحث - تفسير مخطوط ، كما أشرت إلى ذلك فيما سبق ، بل إن جانباً كبيراً من هذا التفسير مكتوب بالخط المغربي ، وهذا الخط المغربي يختلف - في شكله ونظامه - عن الخط المشرق الذي نستخدمه - نحن المشاركة - في الكتابة ، الأمر الذي جعلني أعاني أثناء البحث الكثير من المتاعب والمشاق ، وبالرغم من هذا كله فقد قمت من جانبي بتحقيق النصوص التي أوردتها في هذه الرسالة من هذا التفسير ، وقابلت هذه النصوص على أكثر من نسخة خطية ، حتى تستقيم قراءتها على أحسن وجه وأكمله .

ولقد كانت صعوبة المراجع - أحياناً - تضع الكثير من العراقيل في طريق البحث ، وقد كان ذلك كفيلاً بالتعثر في هذا البحث ، والتوقف عن متابعته والسير فيه - لولا ما غمرني به أساتذتي الأجلاء بكلية أصول الدين من التشجيع والعون ، والمؤازرة والتوجيه ، فشكر الله لهم ، وجزاهم الله عني أحسن الجزاء .

هذا - وأرجو أن أكون - بهذه الرسالة - قد أضفت إلى العلم شيئاً جديداً ، وقدمت إلى مكتبة التفسير وعلوم القرآن بحثاً جاداً ، فطالما كانت هذه المكتبة في حاجة إلى دراسة مثل الموضوعات التي قمت بها في هذه الرسالة ، ومعالجة مثل القضايا في هذا البحث .

فإن كنت قد أصبت في بحثي هذا فذلك من فضل الله وعظيم توفيقه وإن كنت قد أخطأت فذلك مني ومن الشيطان ، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه ، وأن يرزقني حسن القبول ، وأن يهيئ لي من أمري رشداً ، إن ربي سميع مجيب .

د . عبد الوهاب عبد الوهاب فايد

الباب الأول

البيئة التي أحاطت بابن عطية وأثرها في حياته

- * الفصل الأول : أسرته العلمية وأثرها في نبوغه
- * الفصل الثاني : الحياة العلمية في عصره ونشأته في رحابها .
- * الفصل الثالث : الأحوال السياسية في عصره وتأثره بها .
- * الفصل الرابع : مكانة ابن عطية العلمية .

الفصل الأول

أسرته العلمية وأثرها في نبوغه

ينحدر (بنو عطية) من سلالة عربية ، وينتمون إلى أصل - من المجد - عريق ، فقد كان جدهم الأول الذي انتسبوا إليه جنديا من جنود العرب الذين قدموا لفتح الأندلس وهو : (عطية بن خالد بن خفاف المحاربى) ، أحد الرجال الذين حملوا لواء الفتح ، ورفعوا راية الجهاد .

ولاندرى أكان دخول هذا الرجل إلى الأندلس في صفوف الجيش الأول ، تحت قيادة (طارق بن زياد) سنة ٨٩٢ هـ ، أم كان في صفوف الجيش الثانى ، تحت قيادة (موسى بن نصير) سنة ٨٩٣ هـ ، وكل الذى نعرفه عنه أنه دخل الأندلس وقت الفتح^(١) .

ومن الواضح أن العرب والبربر اشتبكوا معا في فتح الأندلس ، وقد أخذت القبائل العربية والبربرية التى تدفقت - كالسيل - إلى الأندلس ، أخذت - عقب الفتح - تنشأ طريق الاستقرار في هذا الوطن الجديد ، فتفرقت في ولايات الأندلس وقواعدها ، ومدنها وقراها .

ونزل (عطية بن خالد بن خفاف المحاربى) - فيمن نزل - قرية تابعة لإقليم (إلبيرة)^(٢) ، الذى حمل - فيما بعد - اسم (غرناطة) ،^(٣) وكانت هذه القرية تسمى : (قشتالة)^(٤) .

(١) فهرست ابن عطية ص ٢ ومشیخة عياض ص ١٢٩ والديباج المذهب ص ١٣٠

(٢) إلبيرة : الألف فيه ألف قطع ، وليس بألف وصل ، فهو بوزن كبريتة بكسر الكاف ، وكانت مدينة كبيرة هامة بالأندلس عند فتح المسلمين لها ثم بمرور الزمن عفت هذه المدينة وخربت .

(٣) غرناطة : بفتح أوله وسكون ثانيه ثم نون ، وبعد الألف طاء مهملة ، وكانت قرية صغيرة عند فتح المسلمين للأندلس ، إلا أنها نمت وأصبحت منذ القرن الخامس الهجرى عاصمة للولاية كلها ، وذلك بعد خراب إلبيرة .

(٤) ذكرت في الديباج المذهب ص ١٧٤ (قنينة) ولعل ذلك تحريف .

يقول لسان الدين بن الخطيب - بصدد الحديث عن قرى (غرناطة) - : «وقرية (قشتالة) ومنها قاسم بن إمام ، من أصحاب سحنون ، ونزل بها جده : عطية بن خالد المحاربي»^(١) .

وقد استقر هذا الجد الكريم في إقليم (البيرة) ، وطاب له المقام وأنجب ذرية كثيرة ، وبارك الله له في ذريته ، فكان فيهم الجاه والعلم والأدب .

ذلك هو : (عطية بن خالد بن خفاف المحاربي) الجد الأول الذي وفد إلى الأندلس ، وانتسبت إليه هذه الأسرة الكريمة .

ويجدربى هنا أن أحقق أمرين اختلف المؤرخون فيهما :

أولا : هل ينتسب (بنو عطية) إلى ربيعة أو مضر ؟ .

يكاد المؤرخون الذين ترجموا لعلماء (بنى عطية) يجمعون على أنهم ينتسبون إلى مضر ، وأنهم من ولد : زيد بن محارب بن خصفة بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، وقد ذكر ذلك القاضى (عبد الحق بن غالب بن عطية) - مفسرنا - في فهرسته ، عندما ترجم لوالده الحافظ أبى بكر : غالب بن عطية^(٢) . كما ذكر ذلك ابن الأبار في كتاب (التكملة) عندما ترجم لطلحة بن أحمد بن عبد الرحمن المحاربي^(٣) ، ابن عم القاضى عبد الحق بن عطية ، وكذلك ذكر ابن فرحون هذا في كتاب (الديباج) عندما ترجم للقاضى عبد الحق بن عطية^(٤) .

إلا أننى قد وجدت المقرئ فى (نفح الطيب) يذكر ما يفيد أن ، (بنى عطية) ينتسبون إلى ربيعة لا مضر ، فقد ذكر - فى صدد بيان القبائل العربية التى نزلت إلى الأندلس - أن بعض هذه القبائل ينتسب إلى مضر ، وبعضها ينتسب إلى ربيعة ، ثم أخذ المقرئ يعد القبائل التى تنتسب إلى مضر ، ويبين المواطن التى استقروا فيها ، وبعد أن فرغ منها تعرض للقبائل التى تنتسب إلى ربيعة ، فقال : «وأما ربيعة بن نزار ،

(١) الإحاطة ج ١ ص ١٣٣ ، وقاسم بن إمام صوابه : قاسم بن تمام كما سيوضح بعد قليل .

(٢) فهرست ابن عطية ص ٢ .

(٣) التكملة لكتاب الصلة بتحقيق السيد عزت العطار الحسينى ص ٣٣٧ .

(٤) الديباج المذهب ص ١٧٤ .

فمنهم من ينتسب إلى أسد بن ربيعة بن نزار ، - إلى أن قال : « ومنهم من ينتسب إلى محارب بن عمرو بن وديعة بن لكيز بن أقصى بن دعوى بن جديلة بن أسد بن ربيعة ، قال ابن غالب ، في (فرحة الأندلس) « ومنهم بنو عطية أعيان غرناطة » ^(١) .

ويستفاد من هذا الكلام أن (بنى عطية) ينتسبون إلى محارب ربيعة لامحارب مضر ، غير أن القول الأول عندى أرجح ، وهو أنهم ينتسبون إلى مضر ، فلعل ما ذكره المقرئ - في هذا الصدد - نشأ عن خطأ (ابن غالب) في (فرحة الأندلس) ، أو لعل ذلك كان من قبيل الخطأ في النقل ، وأكبر دليل على ما أقول هو أن (ابن عطية) في فهرسته ، وهو عندى أعرف الناس بنسبه ، ذكر - كما أشرت إلى ذلك فيما سبق - أنه من ولد زيد بن محارب بن خصفة بن قيس عيلان بن مضر ولم يكتف (ابن عطية) بهذا في فهرسته ، بل قال في نهاية النسب مانصه : « كذا ذكر القاضى مطرف بن عيسى في كتابه في تاريخ أهل (البيرة) » ^(٢) . وأيضاً أشار إلى ذلك القاضى عياض في مشيخته ، حيث يقول : « كذا وقفت على نسبهم في كتاب ابن عيسى في تاريخ عرب البيرة في ذكر قبائل محارب » ^(٣) .

وقد توفى القاضى مطرف بن عيسى سنة ٣٥٧ هـ وهو من أهل البيرة ولهذا يعتبر - فيما أعلم - أقدم مؤرخ لنسب هذه الأسرة ، وكلامه يعتبر حجة في هذا الصدد ، ومن هنا اعتمد عليه من جاء بعده كابن عطية والقاضى عياض وابن الأبار وابن فرحون .

ثانياً : خطأ بعض المؤرخين في نسب (ابن عطية) .

ابن عطية هو القاضى أبو محمد :- عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب ابن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية المحاربى (الداخل) . هذا هو النسب الصحيح كما ذكره ابن عطية نفسه في فهرسته ^(٤) ، وقد أخطأ (ابن بشكوال) ، وهو معاصر لابن عطية في هذا النسب ، فقال ناسبا (غالبا) جد

(١) نفح الطيب بتحقيق الدكتور إحسان عباس ج ١ ص ٢٩٢ .

(٢) فهرست ابن عطية ص ٢ .

(٣) مشيخة عياض ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٤) فهرست ابن عطية ص ٢ .

أبيه - إنه غالب بن تمام بن عبد الرعوف بن عبد الله بن تمام بن عطية بن خالد بن خفاف المحاربى^(١) .

وكان خطأ (ابن بشكوال) فى أمرين : أحدهما قوله إن غالبا هو ابن تمام ابن عبد الرعوف وليس كما قال ، بل هو غالب بن عبد الرعوف بن تمام ، والآخر قوله إن تماما الأخير هو ابن عطية بن خالد بن خفاف المحاربى ، وليس كما قال بل هو تمام بن عطية بن خالد ابن عطية بن خالد بن خفاف المحاربى ، وقد أخطأ تبعا لابن بشكوال فى الأمرين معا ابن الأبار فى كتاب (التكملة) عند ترجمته لطلحة بن أحمد بن عبد الرحمن المحاربى^(٢) ، بيد أنه قد تدارك هذا الخطأ ، ونبه عليه فى كتابه (المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى) عند ترجمته للقاضى عبد الحق بن عطية^(٣) ، ولعله لم يكن قد اطلع على فهرست ابن عطية عندما كان يؤلف (التكملة لكتاب الصلة) فاعتمد فيها على ماجاء فى صلة (ابن بشكوال) ، فلما اطلع على الفهرست عاد فنبه فى كتابه (المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى) على هذا الخطأ الذى وقع فيه ابن بشكوال .

أما باقى الكتب التى تعرضت لذكر نسب (ابن عطية) مثل كتاب (بغية الملتبس) لابن عميرة الضبى ، و(الديباج المذهب) لابن فرحون ، و(بغية الوعاة) للسيوطى و(طبقات المفسرين) للسيوطى أيضا ، و(طبقات المفسرين) للداودى ، و(كشف الظنون) للملاكاتب جلبي ، وغيرها - هذه الكتب كلها لا يخلو ذكر النسب فيها من خطأ أو اختصار أو تحريف ، ولذلك يحتاج ماجاء فيها إلى تحقيق وتصحيح .

ونتيجة لوجود هذه الأخطاء والتحريفات فى هذه الكتب المذكورة لاحظت أن صاحب كتاب (التفسير والمفسرون) حين أراد التعريف بابن عطية اقتصر على ما ذكره أبو حيان فى البحر المحيط. من أنه أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية ، ثم قال : «وقد راجعت بعض الكتب فوجدت الاختلاف فى ذكر نسبه كثيرا^(٤)» ، مع أنه لو كان قد اطلع

(١) الصلة بتحقيق السيد عزت العطار الحسينى ص ٤٣١ .

(٢) التكملة ص ٣٣٧ .

(٣) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى طبع مدريد ص ٢٥٩ .

(٤) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٣٨ بالهامش .

على فهرست ابن عطية أو على المعجم لابن الأبار لانكشف له الأمر وبرح الخفاء ، وأدرك ما في هذه الكتب من الخطأ والتحريف .

تلك كلمة موجزة عن أصل هذه الأسرة التي ينتسب إليها مفسرنا عبد الحق بن غالب بن عطية ولقد كانت هذه الأسرة الغرناطية - بحق - أسرة كريمة ، جمعت بين عراقة الأصل ووجاهة العلم ، واشتهر كثير من أفرادها بالفقه والحديث والأدب ، حتى لقد قال (ابن فرحون) عن جددهم الأول الذي دخل الأندلس إنه أنسل كثيرا لهم قدر وفيهم فضل^(١) . ووصف أحد المؤرخين رجال هذه الأسرة بأنهم أعيان غرناطة^(٢) .

ويحدثنا الفتح بن خاقان عن أصالة هذه الأسرة ، وكرم محتدها ، وطيب عنصرها فيقول : - عن أحد رجالها وهو أبو بكر غالب بن عطية - «نشأ في بيئة كريمة وأرومة من الشرف غير مرومة ، لم يزل فيها على وجه الزمان أعلام علم ، وأرباب مجد ضخيم ، قد قيدت مآثرهم الكتب ، وأطلعتهم التواريخ كالشهب^(٣)» كما يحدثنا ابن الأبار عن هذا البيت العريق ، ويعطينا فكرة إجمالية عن علمائه الأعلام ، فيقول عن عبد الحق ابن عطية «وبيته عريق في العلم ، لقاسم بن تمام رواية عن أبي عمر المغامى وطبقته ، ولغالب بن عبد الرؤوف بن تمام رحلة لقي فيها أبا القاسم بن الجلاب الفقيه ، وحمل عنه كتابه (التفريع) ، وابنه عبد الرحمن بن غالب روى عن أبيه وروى عنه ابنه غالب والد عبد الحق ، وسمع هو من أبيه^(٤) . وأيضا يقول النباهي عن عبد الحق ابن عطية «وبيته بيت علم وفضل وكرم ونبل^(٥)» .

كذلك تحدثنا كتب التراجم عن طائفة من علماء (بنى عطية) كانوا قبل (عبدالحق ابن عطية) كما تحدثنا عن طائفة أخرى ، جاءوا من بعدهم ، ونسجوا على منوالهم . وأول رجل من هذه الأسرة تحدثنا عنه كتب التراجم هو : قاسم بن تمام بن عطية المحارب المتوفى سنة ٣١٨ هـ . فقد كان عالما فاضلا ، وفقها جليلا ، ولاغرو في ذلك فإنه

(١) الديباج المذهب ص ١٧٤ .

(٢) نفع الطيب بتحقيق الدكتور إحسان عباس ج ١ ص ٢٩٢ .

(٣) قلائد العقيان ص ٢١٦ .

(٤) المعجم في أصحاب أبي علي الصدوق ص ٢٥٩ .

(٥) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩ .

قد تتلمذ على عالين من أعظم علماء عصره ، كان يرسل اليهما للسمع عليهما . أحدهما كان بالبصرة وهو سعيد بن النمر الغافقي أحد العلماء السبعة الذين كانوا بالبصرة في وقت واحد من رواه سحنون بن سعيد صاحب المدونة^(١) والآخر كان بقرطبة وهو يوسف بن يحيى المغامى ، وقد ذكر قاسم بن تمام هذا في الإحاطة - كما اشرت إلى ذلك فيما سبق - إلا أن العبارة الخاصة به جاءت محرفة بعض الشيء ، لعدم الدقة في تحقيق هذا الكتاب ، فتد جاء فيه ما نصه : « وقرية قشتالة ، ومنها قاسم بن امام من أصحاب سحنون ونزل بها جده عطية بن خالد المحاربى »^(٢) فهو - كما ذكرنا - قاسم بن تمام لاقاسم بن امام ، وهو من أصحاب سحنون لا من أصحاب سحنون .

والرجل الثانى هو غالب بن عبد الرؤوف^(٣) بن تمام بن عطية المحاربى المتوفى قبل سنة ٤٠٠ هـ ، لقد كان من فقهاء بلده المودودين ، وأعلامه المبرزين ، وقد تفقه هو الآخر على فقيهين من أشهر فقهائ الأندلس في ذلك الوقت ، هما محمد بن فطيس الالبيرى ، وأحمد بن خالد القرطبى ، ولم يكتف غالب بن عبد الرؤوف بطلب العلم في الأندلس فحسب ، بل ارتحل إلى المشرق ، ولقى في رحلته أبا القاسم بن الجلاب الفقيه المالكى فأخذ عنه كتابه المشهور الذى الفه في مذهب مالك^(٤) وهو كتاب (التفريع) في مسائل الفقه^(٥)

والرجل الثالث هو عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن عطية المحاربى ، غير أن الحديث عنه قد جاء في كتب التراجم مقتضبا ، فكل الذى نعرفه عنه أنه روى عن أبيه غالب بن عبد الرؤوف ، وأنه حدث عنه ابنه أبو بكر غالب بن عبد الرحمن ، ويستفاد من هذا أن عبد الرحمن بن غالب كان من العلماء المتقنين الذين يروى عنهم ، ولم تحدد لنا كتب التراجم تاريخ وفاته

والرجل الرابع الذى تحدثنا عنه كتب التراجم حديثا مستفيضا ، وتطنب في الثناء عليه هو الحافظ أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربى المتوفى سنة ٥١٨ هـ

(١) تاريخ ابن القزوى بتحقيق السيد مزت العطار الحسى ج ١ ص ١٩٢ .

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة بتحقيق الأستاذ محمد عبد الله عنان ج ١ ص ١٣٣ .

(٣) الصلة ص ٤٣١ .

والد القاضي عبد الحق بن عطية - مفسرنا - فقد سمع من علماء الأندلس في عصره ، وارتحل إلى المشرق ، فحج بيت الله الحرام ، وأخذ عن علماء مكة ومصر والمهدية ولقد قال عنه أحد تلاميذه وهو الحافظ خلف بن بشكوال : « كان حافظا للحديث وطرقه وعلله ، عارفا بأسماء رجاله ونقلته ، منسوبا إلى فهمه ، ذاكرا لمتونه ومعانيه وقرأت بعض أصحابنا أنه سمع أبا بكر بن عطية يذكر أنه كرر البخارى سبعمائة مرة » ^(١) .

وإلى جانب امامته في الحديث كان أديبا كبيرا ، وشاعرا مجيدا ، وقد قال عنه أحد معاصريه من الأدباء - وهو الفتح بن خاقان - « وما برح الفقيه أبو بكر يتسنى كواهل المعارف وغواربها ، ويقيد شوارد المعاني وغرائبها لاستضلاعه ^(٢) بالأدب الذى أحكم أصوله وفروعه ، وعمر برهة من شبابه ربوعه ، وبرز فيه تبرز الجواد المستولى على الأمد ، وجلى عن نفسه به كما جلى الصقال ^(٣) عن النصل الفرد ، وشاهد ذلك ما أثبتته من نظمه الذى يروق جملة وتفصيلا ، يقوم على قوة العارضة دليلا ^(٤) .

ثم ذكر له الفتح بن خاقان في (قلائد العقيان) اشعارا قوية في الزهد تدل على أنه كان فقيها زاهدا ، وعالما ورعا ، ورجلا تقيا .

هؤلاء علماء أربعة من (بنى عطية) كان لهم يد في الفقه والحديث والأدب ، وقد نسج على منوالهم عبد الحق بن عطية ، فكان الامام الكبير ، والمفسر العظيم ، والشاعر المجيد ، والأديب النجيب ، ونسج على منوالهم كذلك من جاء بعدهم من علماء هذه الأسرة الكريمة ، اقتبسوا من نورهم ، وساروا على هديهم ، ونذكر منهم هؤلاء الثلاثة : .

١- طلحة بن أحمد بن عبد الرحمن بن عطية المحاربى ، ابن عم القاضي عبد الحق ابن عطية ، كان من أجل فقهاء المالكية في عصره ، ولقد غلب الفقه عليه ، وقعد لتدريسه ، ونوظر عليه في المدونة وغيرها ^(٥) ، ولم اعثر في كتب التراجم على تاريخ وفاته .

(١) الصلة ص ٤٣٣ .

(٢) أى تقوية من الضلعه وهى القوة .

(٣) جلى أى كشف والصقال : جلاء السيوف .

(٤) قلائد العقيان ص ٢١٦ .

(٥) الديباج المذهب ص ١٣٠ .

٢- عبد الله بن طلحة بن أحمد بن عطية المحاربى المتوفى سنة ٥٩٨ هـ أخذ العلم عن ثلاثة من علماء أسرته الأعلام ، فقد سمع من أبيه طلحة ، وابن عم أبيه عبد الحق بن غالب بن عطية ، وأجازله - وهو صغير - عم أبيه أبو بكر غالب بن عطية ، كما روى عن أكثر علماء عصره ، وأشهرهم وكان لعبد الله بن طلحة هذا نشاط علمى فى مجال الحديث والفقه ، ففى مجال الحديث كان محدثاً صدوقاً ثقة فى الرواية انفراداً فى وقته بالرواية عن عم أبيه الحافظ أبي بكر غالب بن عطية^(١) ، وفى مجال الفقه كان معدوداً فى فقهاء بلده ، صدراً فى أهل الشورى والفتيا^(٢) .

٣- عبد الحق بن محمد بن عبد الرحمن القيسى المرسى المتوفى سنة ٥٩٨ هـ وهو ابن بنت القاضى عبد الحق بن عطية ، وبه سمي ، وقد ذكرته فى عداد هذه الأسرة ، لأنه وإن لم يكن من أبناء هذه الأسرة نسباً فهو من أبنائها خثولة .

كان عبد الحق هذا له دراية بعلوم الشرع والنظر ، مع الجودة ودقة الذهن ، وكان أدبياً شاعراً^(٣) وربما كان إتقانه لعلوم النظر وهى المنطق والفلسفة ونحوهما - يرجع إلى أن أباه محمد بن عبد الرحمن القيسى كان عالماً بها فقد طالع العلوم القديمة فبرز فيها وصار إماماً من أئمتها^(٤) ، أما مواهبه الأدبية والشعرية فربما ترجع إلى أمه بنت عبد الحق ابن عطية ، وأغلب الظن عندى أنها (أم الهناء) فقد كانت أديبة وشاعرة وحاضرة البديهة سريعة التمثل ، وكانت من أهل العلم والفهم والعقل ، ولما ولى أبوها قضاء (المرية)^(٥) دخل داره وعيناه تذرفان وجداً لمفارقة وطنه (غرناطة) فأنشدته متمثلة :

يا عين صار الدمع عندك عادة تبكين فى فرح وفى أحزان^(٦)

هذه أسرة ابن عطية ، أسرة كلها علم وفقه ، وأدب وفضل ، فهل كان لهذه الأسرة العلمية أثر فى نبوغ عبد الحق بن عطية ؟

(١) الديباج المذهب السابق ص ١٤٢ .

(٢) التكملة ص ٨٧٤ .

(٣) نيل الابتهاج ص ١٨٤ .

(٤) التكملة ص ٥٢١ .

(٥) المرية : يفتح الميم وكسر الراء وتشديد الياء بنقطتين من تحتها . انتهى من معجم البلدان لياقوت .

(٦) نفع الطيب ج ٤ ص ٢٩٢ .

نعم - لقد ورث عبد الحق عن هذه الأسرة ما كان لها من مواهب فكرية وخصائص علمية ، فلاحق عليه - منذ نعومة أظافره - أمارات النبوغ ، ومخايل الذكاء ، واندفع في شبيبته يطلب العلم بكل جد ونشاط ، مترسما خطا آبائه وناسجا على منوال أجداده ، ولقد كان لوالده أبي بكر (غالب بن عطية) الفضل الأكبر في توجيهه توجيهها سليما ، ودفعه إلى معالى الأمور ، وحثه على طلب العلم ، وبعث روح الجد والنشاط لديه ، ولعل عبد الحق - وهو يحذو حذو آبائه في هذا كله - كان فخورا بهم شأنه في ذلك شأن الشاعر الذى يقول :

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم إذا جمعتنا ياجرير المجامع

يقول المقرئ - نقلا عن الإحاطة : « وكان - يعنى عبد الحق بن عطية - غابة في الذكاء والدهاء ، والتهمم بالعلم ، سرى الهمة في اقتناء الكتب ^(١) »

ويبدو أن العوامل الوراثية كان لها أثرها البالغ في هذه الصفات التى كان يتصف بها (عبد الحق بن عطية) ، فالذكاء والدهاء من الملكات العقلية التى تورث عن الآباء والأجداد ، ولقد ساعدته هذه الملكات العقلية - إلى حد كبير على طلب العلم واقتناء الكتب ، والتهمم مافيه من معارف ، واستخلاص ماتحتويه من كنوز ، ولقد بلغ عبد الحق الغاية القصوى في الأمرين معا في الملكات العقلية (الذكاء والدهاء) وفي الملكات المكتسبة (الاهتمام بالعلم واقتناء الكتب)

أما السيوطى فيقول عنه في طبقات المفسرين : « أنه كان يتوقد ذكاء ^(٢) » ويقول عنه أيضا في (بغية الوعاة) : « كان فاضلا من بيت علم وجلالة ، غاية في توقد الذهن وحسن الفهم وجلالة التصرف ^(٣) » ، وكأن السيوطى في هذه العبارة الأخيرة يعلل لنا ما كان يتصف به ابن عطية من توقد الذهن ، وحسن الفهم وجلالة التصرف بأنه كان فاضلا من بيت علم وجلالة ، فلا عجب أن يكون متصفا بهذه الصفات النبيلة أى أنه يعلل لنا ذلك كله بالعوامل الوراثية .

(١) نفح الطيب ج ٢ ص ٥٢٦ .

(٢) طبقات المفسرين ص ١٧ .

(٣) بغية الوعاة ص ٢٩٥ .

ويحدثنا الفتح بن خاقان - وهو أحد الأدباء المعاصرين لابن عطية - يحدثنا عن ابن عطية حديثا ممتعا ، فيصفه بالجد والنشاط في طلب العلا والسؤدد ، وأنه لم يركن قط إلى الكسل والخمول ، اتكالا على ما كان لآبائه الأقدمين من مجد موئل وجاه عريض ، حيث يقول عنه إنه ادمن التعب في السؤدد جاهدا ، حتى تناول الكواكب قاعدا ، وما اتكل على أوائله ، ولا سكن إلى راحت بكره واصائله^(١) .

كما يصفه المقرئ - نقلا عن الفتح بن خاقان كذلك - بأنه بلغ في صغره إلى ما بلغ إليه الكبار في كهولتهم من عظيم المجدورفع الشرف وجليل العلم ، حيث يقول عنه إنه سما إلى رتب الكهول صغيرا ، وشن كتيبة ذهنه على العلوم مغيرا ، فسباها معنى وفصلا ، وحوها فرعا وأصلا^(٢) .

ومن هذه الأوصاف كلها نلتمخ ابن عطية - وهو في شبابه - فتي كريم المحتد ، عريق الأصل ، ذكي الفهم ، راجح العقل ، يطلب العلم بكل جد ويمتطى صهوة المجد ، وكيف لا وقد نمته عروق طيبة ، وانسلته أسرة كريمة ، وأنجبه والد عظيم .

(١) قلائد العقيان ص ٢١٨ ، والبكر جمع بكرة وهي الغلوة ، والأصائل جمع أصيل وهو العشي .

(٢) نفع الطيب ج ٢ ص ٥٢٨ .

الفصل الثانى

الحياة العلمية فى عصره ونشأته فى رحابها

لاشك أن للوراثة والبيئة أثرا كبيرا فى حياة الانسان، وتكوين شخصيته والعاملان معا عاملان هاما ، ولا يقل أحدهما أثرا عن الآخر فى هذا الشأن ، وقد تكلمت فى الفصل الأول من هذا الباب عن عامل الوراثة وأثره فى حياة ابن عطية ويتمثل ذلك فى أسرته العلمية ، وأثر هذه الأسرة فى تنبوغه العظم ، وذكاؤه الحاد وفهمه العبرى ، وعقليته الناضجة .

وفى هذا الفصل الذى يليه سأتكلم عن البيئتين العلمية والسياسية اللتين احاطتا بابن عطية ، وأثرهما فى حياته من حيث العلم والسلوك معا .

وسأحاول فى هذا الفصل الذى نحن الآن بصددده أن اكشف عن البيئة العلمية فى عصر ابن عطية ، وكيف نشأ ابن عطية فى رحابها ، وتكونت شخصيته العلمية فى مناخها ، وسأتناول فى هذا الفصل ناحيتين .

أولا : - الحياة العلمية العامة بالآندلس فى عصر ابن عطية .

ثانيا : - الحياة العلمية الخاصة بابن عطية ، وأعنى بها أمرين : الأمر الأول هو التعريف بشيوخه الذين أخذ العلم عنهم ، والأمر الثانى هو نشأة ابن عطية العلمية .

الحياة العلمية العامة بالآندلس فى عصر ابن عطية :

- قبل أن اتكلم عن الحياة العلمية العامة فى عصر (ابن عطية) اقدم هذه النبذة الموجزة عن هذا العصر الذى عاش فيه (ابن عطية) .

عاش (ابن عطية) في عصر المرابطين بالأندلس ، فقد ولد سنة ٤٨١ هـ أى بعد عامين من معركة الزلاقة^(١) التى انتصر فيها المرابطون بقيادة أمير المسلمين (يوسف ابن تاشفين) على الجيوش النصرانية بقيادة (الفونسو السادس) ملك (قشتالة) .

والمرابطون قوم من المغازبة ، أصلهم من البربر ، وأشهر قبائلهم قبيلة (لمتونة) التى تنتهى فى نسبها إلى (حمير) ، وسموا بالمرابطين لأنهم كانوا فى أول نشأتهم يلتزمون الرباط جهادا فى سبيل الله ، ونصرة لدينه وعرفوا كذلك بالملتزمين لأنهم كانوا يتخذون اللثام شعارا لهم .

وقد قامت دولة المرابطين أول ما قامت فى بلاد المغرب ، وشملت جميع الأقطار المغربية من (تونس) شرقا إلى المحيط (الأطلسي) غربا ، ومن البحر الأبيض المتوسط شمالا حتى حدود ما يسمى الآن بالنيجر ومالى والسنگال جنوبا ولقد كان قيام هذه الدولة المرابطية يرتكز على أساس ديني هو الجهاد فى سبيل الله ، وكانت فكرة الجهاد عندهم هى التى أجبرتهم على التدخل فى أحداث الأندلس ، ففى سنة ٤٧٨ هـ سقطت (طليطلة)^(٢) - إحدى إمارات الطوائف الأندلسية - فى أيدي الأسبان ، وكان سقوطها ينذر بسقوط غيرها من إمارات الأندلس الأخرى ، ومن هنا أخذت وفود الأندلس - عقب سقوط (طليطلة) مباشرة تتوافد على المرابطين فى المغرب - تستنجد بهم ، وتطلب حمايتهم من هؤلاء الأسبان ، ولقد استجاب المرابطون بقيادة أمير المسلمين «يوسف بن تاشفين» إلى صريخ أهل الأندلس وسارعوا إلى إنقاذهم من براثن الأسبان ، ونجلتهم ضد الخطر الصليبي ، الذى كان يهدد وجودهم بالأندلس ، فعبروا البحر إلى شبه جزيرة الأندلس جهادا فى سبيل الله ، ونصرة لإخوانهم فى الدين .

وهنا كانت موقعة (الزلاقة) التى انتصر فيها المرابطون على النصارى الأسبان انتصارا ساحقا ، وقد ترتب على هذا الانتصار أمران :

(١) الزلاقة : بفتح الزاى وتشديد اللام وقاف ، أرض بالأندلس بقرب قرطبة انتهى من معجم البلدان للياقوت .

(٢) طليطلة : قال ياقوت : ضبطه الحميدى بضم الأولى وفتح اللامين وأكثر ما سمعناه من المغاربة بضم الأولى

ونفتح الثانية . انتهى من معجم البلدان للياقوت .

الأمر الأول يخص المرابطين وهو أن هذه الموقعة الفاصلة فتحت أبواب الأندلس أمام المرابطين فقاموا بالاستيلاء عليها ، وإنهاء حكم ملوك الطوائف منها ، لأنهم - بعد انتصارهم في هذه الموقعة - رأوا أن واجبهم يحتم عليهم لإزالة ملوك الطوائف من الأندلس ، هؤلاء الذين كانوا يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، ويتسببون في إضعاف قوة المسلمين وكانوا كثيرا ما يستعينون بالنصارى ضد إخوانهم في الدين مما أطمع النصارى فيهم ، وجعلهم يفرضون الجزية عليهم ، كما جعلهم يفكرون في طرد المسلمين نهائيا من شبه جزيرة الأندلس ، فرأى المرابطون أن واجب الجهاد يفرض عليهم تأمين الأندلس من هذا الخطر الصليبي ، وذلك بالقضاء على ملوك الطوائف المتخاذلين .

والأمر الثاني : الذي ترتب على هذه الموقعة يخص المسلمين في شبه جزيرة الأندلس وهو أن انتصار المرابطين في هذه الموقعة قد ثبت أقدام المسلمين في الأندلس أربعة قرون أخرى بعد أن كان النصارى الأسبان قد تكتلوا في هذا الوقت من هنا وهناك ، وبيتوا العزم على طرد المسلمين من بلاد الأندلس وأخذوا فعلا في تنفيذ هذه السياسة ضد المسلمين بالاستيلاء على (طليطلة) قبيل موقعة (الزلاقة) بعام واحد ، فجاء انتصار المرابطين عليهم في هذه الموقعة على غير ما كانوا يتوقعون - جاء محطما لآمالهم ، ومخيبا لرجائهم ، ومنزلزا لأقدامهم .

وهكذا قضى المرابطون - إلى حد ما - على الخطر الصليبي الذي كان يهدد المسلمين بالأندلس في ذلك الوقت ، وقضوا كذلك على حكم الطوائف بالأندلس واستولوا على شبه جزيرة الأندلس ، وقامت - على عهدهم - الوحدة السياسية بين المغرب والأندلس .

ولقد عاصر (ابن عطية) هذا العهد المرابطي منذ دخوله في الأندلس إلى نهايته . ومن المصادفات العجيبة أن (ابن عطية) ولد - كما ذكرت - سنة ٤٨١ هـ عقب دخول المرابطين إلى الأندلس ، وأنه مات سنة ٥٤١ هـ في نهاية عهدهم ، فهو قد عاصر ثلاثة من أمراء المرابطين ، عاصر في شبابه (يوسف بن تاشفين) الذي حكم دولة المرابطين حتى سنة ٥٠٠ هـ ، كما عاصر (علي بن يوسف بن تاشفين) الذي تولى الحكم بعد أبيه حتى سنة ٥٣٧ هـ ، وعاصر كذلك (تاشفين بن علي بن يوسف) الذي تولى الحكم بعد أبيه

إلى أن لقي مصرعه في الحرب بينه وبين الموحدين سنة ٥٣٩هـ وعاصر (ابن عطية) كذلك في أواخر أيامه ثورة الأندلس على المرابطين ، ونهاية عهد المرابطين على أيدي الموحدين .
— تلك نبذة موجزة عن هذا العصر الذي عاش فيه (ابن عطية) ومهني هنا أولا وقبل كل شيء أن ألقى الضوء على الحركة العلمية في هذا العصر المرابطي ، الذي نشأ ابن عطية في رحابه : هل كانت الحركة العلمية منتعشة في هذا العصر ؟

نعم — لقد كانت الحركة العلمية في هذا العصر منتعشة ونشيطة ومزدهرة إلى بعد الحدود ، وكانت مدارس العلم منتشرة هنا وهناك ، في قرطبة وغرناطة ومرسية وأشبيلية^(١) وغيرها ، يؤمها طلاب العلم من كل مكان ، وكانت الرحلات العلمية لا تتكاد تنقطع بين المشرق والمغرب .

ولقد كان من أهم الأسباب التي أُنعشت الحركة العلمية في هذا العصر هو أن ملوك المرابطين وقادتهم كانوا يشجعون العلم والعلماء ، ويقربون إليهم الفقهاء ، ويشاورونهم في جميع أمورهم ، ويستفتونهم في سائر شئونهم ويستصحبونهم في أغزواتهم ضد الأسبان . ولا عجب أن يقرب ملوك المرابطين وقادتهم هؤلاء العلماء والفقهاء ، فقد قامت دولتهم — كما هو معروف — على أساس ديني ، هو الجهاد في سبيل الله ، فكان من الطبيعي أن يعتمدوا على العلماء ، وأن يقربوا إليهم الفقهاء الذين يلهبون حماسهم الديني ، ويحركون فيهم وفي جنودهم بواعث الجهاد المقدس ، يضاف إلى ذلك أيضا أن العلماء والفقهاء بالأندلس هم الذين كانوا قد أفتوا (يوسف بن تاشفين) أمير المرابطين بجواز خلع ملوك الطوائف ، وبقتالهم أن إمتنعوا^(٢) ومن هنا كانت الدولة المرابطية تكرم هؤلاء العلماء والفقهاء بالأندلس وتحتضنهم ، وترفعهم إلى المكان اللائق بهم ، وتفسح المجال لهم ، وفاء بحقوقهم وشكرا لصنيعهم .

(١) ضبط ياقوت هذه البلدان فقال : قرطبة يضم أوله وسكون ثانيه وضم الطاء والمهمله أيضا والباء الموحدة ومرسية : يضم أوله والسكون وكسر السين المهمله وياء مفتوحة خفيفة وهاه ، اشبيلية ، بالكسر ثم السكون وكسر الباء الموحدة وياء ساكنة ولام وياء خفيفة . انتهى من معجم البلدان .

(٢) نفح الطيب ج ٤ ص ٣٧٣ .

ويحدثنا المراكشي كيف كان (على بن يوسف بن تاشفين) أمير المرابطين يقرب الفقهاء ، ويشاورهم في شئون دولته ، وكيف وصل الفقهاء في عهده إلى ما وصلوا إليه من مكانة عظيمة وجاه عريض ، فيقول المراكشي : - عن علي بن يوسف هذا - « واشتد إثاره لأهل الفقه والدين ، وكان لا يقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء ، فكان إذا ولي أحدا من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمرا ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير ، إلا بمحضر أربعة من الفقهاء ، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغا عظيما لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس » ^(١) « كما يحدثنا المراكشي عن النهضة العلمية التي ازدهرت في هذا العصر ، والتي أشبهت - إلى حد ما - النهضة العلمية في عصر العباسيين فيقول - عن يوسف بن تاشفين - : « فانقطع إلى أمير المسلمين من الجزيرة من أهل كل علم فحول ، حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم ، واجتمع له ولابنه من أعيان الكتاب ، وفرسان البلاغة ، ما لم يتفق لإجماعه في عصر من الأعصار » ^(٢) .

ولقد حفلت كتب التراجم والطبقات بتراجم وافية لكثير من العلماء الذين تألقوا ولمعوا في هذا العصر المرابطي كما تحدثنا هذه الكتب على وجه العموم - باستثناء العلوم العقلية كالفلسفة وعلم الكلام ونحوهما - قد نهضت نهضة موفقة في عصر المرابطين ، فنهضت العلوم الدينية كالفقه والحديث والتفسير والقراءات كما نهضت علوم اللغة والنحو والتاريخ وأدب الكتابة وفن الشعر .

أما الفقه - وأعني الفقه المالكي الذي كان سائدا بالأندلس ، وكان أساس القضاء والفتيا والشورى بها - فقد عني به العلماء في هذا العصر المرابطي عناية بالغة ، واهتموا اهتماما كبيرا بحفظ مسائله ، ودراسة كتبه كالموطأ والمدونة والواضحة والمستخرجة وغيرها . وقد حظي المذهب المالكي دون غيره برعاية ملوك المرابطين ، فلم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع أعنى فروع مذهب مالك ، فنفقت في ذلك ، الزمان كتب المذهب وعمل بمقتضاها ، ونبذ ما سواها ^(٣) .

(٢) المصدر السابق ص ٢٢٧ .

(١) المعجب ص ٢٣٥ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٣٦ .

وقد ظهر في هذا العصر طائفة من الفقهاء كانوا أئمة في فقه الإمام مالك ، برزوا فيه ، وتفوقوا فيه تفوقا ملحوظا ، ومن هؤلاء قاضي الجماعة أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفى سنة ٥٢٠ هـ - وهو جد الفيلسوف أبي الوليد بن رشد فقد قال عنه ابن بشكوال إنه كان فقيها عالما ، حافظا للفقه ، مقدما فيه على جميع أهل عصره ، عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه ، بصيرا بأقوالهم واتفاقهم واختلافهم ، نافذا في علم الفرائض والأصول^(١) .

وبعد وفاة القاضي أبي الوليد بن رشد إنتهت الرياسة في مذهب مالك وعلم المالكية ، إلى فقيهين من أجل الفقهاء في هذا العصر ، لم يتقدمهما بالآندلس أحد في ذلك^(٢) وهما القاضي أبو القاسم أحمد بن محمد بن ورد التميمي المتوفى سنة ٥٤٠ هـ والقاضي أبو بكر محمد ابن عبد الله بن العربي المتوفى سنة ٥٤٣ هـ .

وأما الحديث فقد حمل لواءه في هذا العصر إمامان من أئمة الحديث ، وحافظان من حفاظه بالآندلس كانا يمثلان مدرسة للحديث بالآندلس في هذا العصر ، وكان يروحل إليهما للسمع عليهما ، أحدهما كان بقرطبة وهو الحافظ أبو علي الحسين بن محمد الغساني المتوفى سنة ٤٩٨ هـ الذي يصفه ابن بشكوال بأنه رئيس المحدثين بقرطبة^(٣) . والآخر كان بمرسية وهو الحافظ أبو علي الحسين بن محمد الصدقي المتوفى سنة ٥١٤ هـ . الذي إنفرد بالإمامة في الحديث بالآندلس بعد وفاة كنية وسميه أبي علي الغساني^(٤) .

وعلى يدي هذين الامامين تخرج نخبة من المحدثين في هذا العصر ، ومن أجلهم الحافظ أبو بكر غالب بن عطية المحاربي المتوفى سنة ٥١٨ هـ ، والقاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة ٥٤٤ هـ ، والحافظ أبو محمد عبد الله بن علي الرشاطي المتوفى سنة ٥٤٢ هـ ، والحافظ أبو بكر محمد بن حيدرة بن مفوز المعافري المتوفى سنة ٥٥٥ هـ . وغيرهم .

(١) الصلة ص ٥٤٦ .

(٢) الإحاطة ج ١ ص ١٧٦ والديباج المذهب ص ٤١ .

(٣) الصلة ص ١٤١ .

(٤) المعجم في أصحاب أبي علي الصدقي ص ٨٧ .

وأما علم القراءات فقد نهض في هذا العصر نهضة موفقة على أيدي جماعة من القراء المجيدين ، قاموا بتدريسه في مساجد الأندلس ، وحافظوا عليه أبلغ محافظة ، ومن هؤلاء الفقيه المقرئ أبو القاسم خلف بن إبراهيم بن الحصار المعروف بابن النحاس المتوفى سنة ٥١١ هـ الذي يصفه القاضي عياض بأنه زعيم المقرئين بقرطبة^(١) ومنهم الفقيه الإمام أبو جعفر أحمد بن علي بن خلف الأنصاري المعروف بابن الباذش المتوفى سنة ٥٤٠ هـ الذي يقول عنه في الإحاطة أنه إمام في المقرئين ، ومقدم في جهابذة الأستاذين ، راوية مكثرت متفنن في علوم القراءة مستبحر ، عارف بالأدب والاعراب ، بصير بالأسانيد ، نقاد لها ، مميز لشاذها من معروفها^(٢) ، ومن تصانيف هذا الإمام في علم القراءات كتاب (الإقناع في القراءات السبع) الذي يقول عنه لسان الدين بن الخطيب أنه لم يؤلف في بابيه مثله^(٣) ، وله كذلك كتاب الطرق المتداولة في القراءات .

وأما علم التفسير فقد أنجب هذا العصر في الأندلس طائفة من العلماء فسروا كتاب الله تعالى ، ودونوا مؤلفاتهم في التفسير ، وعلى رأس هؤلاء القاضي أبو محمد عبد الحق ابن عطية الذي ألف كتابه المسمى بالوجيز في التفسير ، موضوع دراستي هذه ومن هؤلاء المفسرين القاضي أبو بكر محمد بن إبراهيم بن أبي أسود الغساني المتوفى سنة ٥٣٦ هـ . فقد حدثتنا كتب التراجم أن له كتابا في تفسير القرآن الكريم ، أخذه الناس عنه ، وممن أخذه عنه القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي جمرة المتوفى سنة ٥٩٩ هـ فقد قال ابن الأثير في ترجمة الأخير أنه سمع من القاضي أبي بكر بن أسود وناوله تأليفه في تفسير القرآن^(٤) .

وأيضا من المفسرين في هذا العصر القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله العربي المتوفى سنة ٥٤٣ هـ الذي أكثر من التأليف في مجالات شتى ، ومن مؤلفاته في التفسير كتاب أنوار الفجر في تفسير القرآن ، وكتاب قانون التأويل في تفسير القرآن وكتاب أحكام القرآن وغير ذلك .

(١) مشيخة عياض ص ٩٣ .

(٢) الإحاطة ج ١ ص ٢٠٢ .

(٣) المصدر السابق ج ١ ص ٢٠٣ .

(٤) التكملة ص ٥٦١ .

ومن هذا العرض السريع لعلمى الحديث والتفسير يتضح لنا جلياً كيف نهض في هذا العصر المرباطى علم الحديث على أيدي أبي على الغسانى وأبى على الصدفى وتلاميذهما ، وكيف نهض كذلك علم التفسير على أيدي ابن عطية وابن العربى وغيرهما ، وإذن فليس من الدقة التاريخية فى شىء مايقوله المراكشى عن هذا العصر المرباطى من أنه كثر فيه الاهتمام بالفتمة المالكية ، والاشتغال بكتبه ، حتى نسى النظر فى كتاب الله ، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يكن أحد من مشاهير أهل هذا الزمان يعتنى بهما كل الاعتناء^(١) ، وأغلب الظن أن المراكشى الذى عاش فى عصر الموحدين ولهج لسانه بالثناء عليهم ، قد تأثر - إلى حد كبير - بما ساد فى عصر الموحدين من كراهية للمرباطين ، وبغض لأعمالهم ، مما جعله يغضّ أحياناً - فى كتابه من شأن المرباطين ، ويصور لنا عصرهم فى صورة قائمة مظلمة .

ولنعد إلى تصوير الحركة العلمية فى الأندلس خلال العهد المرباطى ، فقد أسهمت الأندلس - على عهد المرباطين - فى النهوض بعلوم اللغة والنحو والتاريخ وفنى الكتابة والشعر - إلى جانب ما تقدم من علوم الدين .

أما علوم اللغة والنحو فقد نبغ فيها نخبة من رجال اللغة وأساتذة النحو ، ومن هؤلاء الإمام اللغوى أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطلينوسى المتوفى سنة ٥٢١ هـ الذى يصفه ابن بشكوال بأنه كان عالماً بالآداب واللغات مستبحراً فيهما مقدماً فى معرفتهما واتقانها^(٢) ، كما يصفه المقرئ بأنه إمام نحاة الأندلس^(٣) ، ومنهم كذلك الإمام النحوى أبو الحسن على بن أحمد بن خلف الأنصارى المعروف بابن الباذش المتوفى سنة ٥٢٨ هـ الذى يصفه ابن عطية بأنه كان من الحفاظ لكتاب سيبويه المبرزين فى النظر فى معانيه^(٤) ، ويقول عنه أبو حيان إن له اختيارات فى النحو^(٥) .

(١) المعجب ص ٢٣٦ .

(٢) الصلة ص ٢٨٢ .

(٣) نفح الطيب ج ٤ ص ٧٢ .

(٤) فهرسة ابن عطية ص ٣١ .

(٥) البحر المحیط ج ١ ص ٢٩٠ .

ومن اللغويين الأندلسيين في هذا العصر أبو الحسن سراج بن عبد الملك بن سراج المتوفى سنة ٥٠٨ هـ الذي كانت له عناية بكتب الآداب واللغات والتقييد لها ، والضبط لشكلها ، مع الحفظ والإتقان لما جمعه منها ^(١) .

ومنهم أبو عبد الله جعفر بن محمد بن مكى بن أبي طالب القيسي المتوفى سنة ٥٣٥ هـ الذي كان عالما بالآداب واللغات ، ذاكرة لهما ، متقنا لما قيده منهما ضابطا لجميعها ، عني بذلك العناية التامة ، وجمع من ذلك كتب كثيرة ^(٢) .

وأما علم التاريخ فقد نهض نهضة كبرى في عصر المرابطين ، فلمع في هذا العصر طائفة من الأدباء المؤرخين ، وأعلام الرواية المحققين ، الذين مازالت آثارهم - إلى وقتنا هذا - من أعظم مصادرنا في تاريخ الأندلس ، وفي تاريخ الأدب الأندلسي ؛ وكان في مقدمة هؤلاء المؤرخين أبو الحسن علي بن بسام المتوفى سنة ٥٤٢ هـ الذي ألف كتاب (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) وقد عارض به كتاب (يتيمة الدهر) للثعالبي ، والذخيرة من أعظم كتب الأدب والتاريخ في هذا العصر المرابطي ، ويمتاز ابن بسام في هذا الكتاب ، بأسلوبه المشرق المسجوع .

ومن المؤرخين في هذا العصر أبو النصر الفتح بن محمد بن خاقان المتوفى سنة ٥٣٥ هـ الذي ألف كتاب (قلائد العقيان) وأهداه للأمير أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين ، وقد ترجم فيه لكثير من رجالات الأندلس ، وقسمه إلى أربعة أقسام : القسم الأول في محاسن الرؤساء وأبنائهم ، والقسم الثاني في محاسن الوزراء والكتاب ، والقسم الثالث في محاسن القضاة والعلماء ، والقسم الرابع في محاسن الشعراء والأدباء ، وللفتح بن خاقان أيضا كتاب (مطمح الأنفس ومسرح التأنس ، في ملح أهل الأندلس) ترجم فيه لعدد آخر من أعلام الأندلس .

ومن هؤلاء المؤرخين كذلك علم من أعلام الأندلس المبرزين هو أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال المتوفى سنة ٥٧٨ هـ الذي ألف أكثر من كتاب في التاريخ ، وكان أهم هذه الكتب جميعا هو كتاب (الصلة) الذي وصل به كتاب (تاريخ العلماء والرواة

(١) الصلة ص ٢٢٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢٩ .

للعلم بالأندلس) للحافظ أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرضي المتوفى سنة ٥٤٠٣ هـ ، ويعتبر كتاب (الصلة) من أوثق المصادر الأندلسية التي يعتمد عليها الباحثون.

أما الكتابة : - وأعني بها كتابة الرسائل - فقد بلغت شأوا كبيرا في هذا العصر ، ونبع فيها جمهرة من البلغاء ورجال الأدب ، وكانت كتابة الرسائل في دولة المرابطين تعتبر من أرفع المناصب ، ولا يصل إليها من نبه قدره ، وارتفع شأنه ، وبذا أقرانه في البلاغة والأدب ، وقد استخدم المرابطون في بلاطهم طائفة من الكتاب الأندلسيين والأدباء النابهين ، ومن أشهرهم أبو بكر محمد بن سليمان الكلاعي المعروف بابن القصيرة المتوفى سنة ٥٥٠٨ هـ الذي يصفه المراكشي بأنه أحد رجال الفصاحة والحائز قصب السبق في البلاغة ، كان على طريقة قدماء الكتاب من إثارة جزل الألفاظ وصحيح المعاني ، من غير التفات إلى الأسجاع التي أحدثها متأخرو الكتاب ، اللهم إلا ما جاء في رسالته من ذلك عفوا من غير استدعاء^(١) .

ومن أعظم الكتاب في هذا العصر أبو عبد الله محمد بن مسعود بن أبي الخصال المتوفى سنة ٥٥٤٠ هـ الذي يصفه ابن بشكوال بأنه مفخرة زنته وجمال جماعته ، كما يصفه بأنه كان كاتباً بليغاً ، وكان حسن البيان وأحد رجال الكمال في وقته^(٢) ، ويصفه المراكشي كذلك بأنه آخر الكتاب ، وأحد من انتهى إليه علم الآداب ، وله مع ذلك في علم القرآن والحديث والأثر وما يتعلق بهذه العلوم الباع الأرحب ، واليد الطولى^(٣) ومما يلفت النظر أن كتابة الرسائل في هذا العصر - على وجه العموم كانت تتسم بالعبارات المسجوعة ، كما ينبيء عن ذلك كتاب (قلائد العقيان) للفتح بن خاقان وغيره .

وأما الشعر : فقد راجت سوقه في هذا العصر رواجاً عظيماً ، وقلما نجد في هذا العصر عالماً أو فقيهاً لا يقول الشعر ، وكانوا ينظمون الشعر في أغراض الجهاد والحرب ، وفي نقد العيوب الاجتماعية في هذا العصر ، ولم يتكسب بالشعر في هذا العصر إلا القليل ، وقد ظهر في ميدان الشعر في هذا العصر المرابطي نخبة من النساء الشاعرات من أمثال (نزهون) الغرناطية و (حفصة) الركونية ، و (أم الهناء) بنت (عبد الحق بن عطية) .

(١) المعجب ص ٢٢٧ ، ٢٢٨

(٢) الصلة ص ٥٥٧ .

(٣) المعجب ص ٢٢٧ .

ومن الشعراء في هذا العصر أبو بكر المخزومي الأعمى ، الذي يقول عنه صاحب الإحاطة .
إنه : كان حيا بعد الأربعين وخمسمائة ^(١) ويصفه لسان الدين بن الخطيب ،
بأنه كان معروفا بالهجاء مسلطا على الأعراض ، سريع الجواب ، ذكي الذهن فطنا ،
للمعاريف ، سابقا في ديوان الهجاء ، فإذا مدح ضعف شعره ^(٢) .

ومنهم أبو بكر محمد بن عيسى بن قزمان المتوفى سنة ٥٥٥ هـ الذي برع في فن الموشحات
والزجل ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : « وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية أبو بكر
بن قزمان ، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس ، لكن لم يظهر حلاها ، ولا انسبكت معانيها ،
واشتهرت رشاقتها الا في زمانه ، وكان لعهد الماثمين وهو إمام الزجالين على الإطلاق » ^(٣) .

وأما العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق . وعلم الكلام ونحوها ، فلم يشتغل بها في هذا
العصر المرابطي إلا القليل ، والسبب في ذلك أن المجتمع الأندلسي عبر العصور التاريخية ،
إلى عصر المرابطين ، كانت قد تكونت عنده فكرة سيئة عن هذه العلوم الفلسفية ، حتى
إن من يشتغل بها كان يوصم بالزندقة عند العامة وجمهور الناس ، ومن ثم كان يعرض
للاضطهاد والقتل - عند الحكام - تقريبا إلى الجماهير ، وفي ذلك يقول المقرئ عن أهل
الأندلس بصفة عامة .

« وكل العلوم لها عندهم حظ وإعتناء ، إلا الفلسفة والتنجيم ، فإن لهما حظا عظيما
عند خواصهم ولا يتظاهر بهما خوف العامة ، فإنه كلما قيل : فلان يقرأ الفلسفة أو
يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة إسم (زنديق) ، وقيدت عليه أنفاسه ، فإذا زل في
شبهة - رجموه بالحجارة أو أحرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان أو يقتله السلطان تقريبا
لقلوب العامة ، وكثيرا ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن ، إذا وجدت » ^(٤) .

يضاف إلى ذلك أن الفقهاء المالكية في هذا العصر ، استطاعوا - بما كان لهم من
نفوذ وجاه في دولة المرابطين - أن يعطوا لأمراء المرابطين صورة قبيحة عن هذه العلوم

(١) الإحاطة ج ١ ص ٤٣٥ .

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٤٣٢ .

(٣) مقدمة ابن خلدون بتحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي ج ٤ ص ١٣٤٠ .

(٤) نفح الطيب ج ١ ص ٢٢١ .

الفلسفية كعلم الكلام وغيره ، وأفتوا هؤلاء الأمراء بأن من يشتغل بها يعتبر مبتدعا أو كافرا ، لأن الاشتغال بها يؤدي إلى اختلال في العقائد وزعزعة للإيمان في القلوب ، ولقد استجاب هؤلاء الأمراء لفتوى الفقهاء في هذا الشأن ، فحذروا الناس من الخوض في مثل هذه العلوم ، وأمروهم بنبذ الكتب المشتملة عليها وتوعدوا من يخالف ذلك أشد الوعيد ، وفي ذلك يقول المراكشي :

« ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام ، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام ، وكراهة السلف له ، وهجرهم من ظهر عليه شيء منه وأنه بدعة في الدين ، وربما أدى أكثره إلى اختلال في العقائد في اشتباه لهذه الأقوال ، حتى استحکم في نفسه بغض علم الكلام وأهله ، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتحديد في نبذ الخوض في شيء منه ، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه »^(١) .

ومن أجل ذلك قلما نجد في هذا العصر المرابطي من يهتم بهذه العلوم الفلسفية ، أو يتفرغ للاشتغال بها أو يتعمق في مسائلها وأبحاثها ، وإن كان من المؤلف أن العلماء في هذا العصر يلمون بشيء من هذه العلوم كعلم الكلام مثلا ويأخذون منه بطرف ، ولكنهم لا يتعمقون في مسائله ، أو يتخصصون في أبحاثه .

وقد تعرض من اشتغل بهذه العلوم الفلسفية للاضطهاد والنفي في هذا العصر ، مثل الفيلسوف أبي بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المعروف بابن باجة ، فقد نبغ في علوم الرياضة والفلك ، والفلسفة والطبيعة ، وترك آثارا فلسفية أهمها كتابه (تدبير المتوحد) ، وقد إلتجأ (ابن باجة) إلى أحد أمراء المرابطين - وهو الأمير أبو بكر بن إبراهيم - الذي كان صهرا لعلی بن يوسف بن تاشفين ، وكان واليا على (سرقسطة)^(٢) ووجد (ابن باجة) من هذا الأمير في (سرقسطة) كثيرا من الرعاية والعطف والإنعام ، وعلى الرغم من ذلك فقد تعرض هذا الفيلسوف . بعد وفاة الأمير أبي بكر بن إبراهيم - للاعتقال والاضطهاد من جانب المرابطين بسبب اتهامه بالإلحاد نتيجة لآرائه الفلسفية التي لا يألفها هذا العصر .

(١) المعجب ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٢) سرقسطة : يفتح أوله وثانيه ثم قاف مضومة وسين مهمله ساكنة وطاء مهمله انتهي من معجم البلدان لياقوت .

ويحدثنا الفتح بن خاقان عن بعض آراء (ابن باجة) الفلسفية أو الإلحادية في نظره ، فيقول : « نظر في تلك التعاليم ، وفكر في أجرام الأفلاك وحدود الأقاليم ، ورفض كتاب الله الحكيم العليم ، ونبسه وراء ظهره ثانياً عطفه ، وأراد إبطال ما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، واقتصر على الهيئة ، وأنكر أن تكون له إلى الله تعالى فيئة ، وحكم للكواكب بالتدبير ، واجترم على الله اللطيف الخبير ، واجترأ عند سماع النهي والإبعاد ، واستهزأ بقوله تعالى : « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »^(١) إلخ .

وسواء أكان هذا الكلام صحيحاً أم مجرد اتهام باطل ، منشأه الحقد والمنافسة ، فإن هذا الكلام يعطينا - صورة عن الرأي العام الأندلسي في هذا العصر بالنسبة لمن كان يتعاطى علوم الفلسفة والفلك ونحوها .

ولا يفوتني هنا أن أذكر المحنة التي تعرضت لها كتب الإمام أبي حامد الغزالي ، محنة إحراقها في هذا العصر المرابطي ، لما لها من صلة وثيقة بهذه الروح العدائية التي سيطرت على هذا العصر ، بالنسبة لكتب الفلسفة وعلم الكلام ونحوهما .

والذي حدث هو أن كتب الغزالي دخلت المغرب والأندلس ، في عهد (علي بن يوسف ابن تاشفين) أمير المرابطين ، فوجد فقهاء المغرب والأندلس في هذه الكتب - ولا سيما في كتاب (الأحياء) - حملة ظالمة في نظرهم على فقهاء الدين وإتهاماً لهم بأنهم عكفوا على الفروع من الشريعة ، وتركوا الأصول - كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقرأوا في هذه الكتب كذلك آراء المتكلمين وفلسفتهم عن الإلهيات والنبوات والسمعيات ، وكان هؤلاء الفقهاء على مذهب السلف في الأصول والعقائد ، وعلى مذهب مالك في الفروع والعبادات ، ولا يقبلون - بحال - مخالفة مذهبهم هذا في العقائد أو العبادات ، وحينما وقعت كتب الغزالي في أيديهم وفيها ما فيها من نقد للفقهاء يهدد نفوذهم ، وخوض في مسائل الفلسفة وعلم الكلام التي يبغضونها أشد البغض ، ثاروا على هذه الكتب ، وضاقوا ذرعاً بها ، وألفوا الرسائل في الرد عليها ، وأفتوا الأمراء بوجوب حرقها والقضاء عليها .

وقد تولى زعامة هذه الحملة ضد الغزالي وكتبه : (آل حمدين) بقرطبة ، وهي أسرة من أجل الأسرات العربية علما وفضلا وجاها ، فألف قاضى الجماعة أبو عبد الله محمد ابن علي بن حمدين التغلبى المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ألف رسالة في الرد على الغزالي قرأها عليه في الأندلس طلاب العلم من كل مكان ، ويحدثنا ابن عطية في فهرسته أنه ممن قرأ هذه الرسالة عليه فيقول عنه :

« لقيته بغرناطة - حرسها الله - سنة خمسمائة ، قدمها لإصلاح في أمر الخلاف الكائن سنة خمسمائة ، فحدثني بجميع روايته - إجازة منه لى - ثم لقيته بعد ذلك بقرطبة . وقرأت عليه رسالته في الرد على أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن حامد الغزالي »^(١) .

ثم يحدثنا القاضى عياض أنه قرأها عليه كذلك ، حيث يقول عنه : « لقيته بقرطبة سنة سبع وخمسمائة وصدر سنة ثمان ، وجالسته كثيرا رحمه الله وسمعت عليه الموطأ رواية يحيى بن يحيى الليثي ، وقد تقدم ذكر أسانيده فيه ، وقرأت عليه بعض رسائله وردوده على الغزالي ، وسمعت بعضها »^(٢) .

وكان من أشد الناس مبالغة في الحملة على الغزالي وكتبه إبنه القاضى أبو القاسم أحمد بن محمد ابن علي بن حمدين المتوفى سنة ٥٢١ هـ الذى تأثر بروح والده وردوده العلمية على الغزالي ، فأفتى بتكفير من قرأ كتاب (الإحياء) ثم رفع أبو القاسم بن حمدين هذا ، ومنعه فقهاء قرطبة الأمر إلى (علي بن يوسف بن تاشفين) وأجمعوا على وجوب مطاردة كتاب (الإحياء) وإحراقه ، فأخذ (علي بن يوسف) برأيهم وجمعت نسخ الكتاب ، واحتفل بإحراقها في رحة المسجد الجامع بقرطبة أمام الباب الغربى ، بعد أن أشبعت جلودها بالزيت ، ونفذت كتب أمير المسلمين إلى سائر أنحاء الأندلس والمغرب بإحراقه حيثما وجد^(٣) .

(١) فهرست ابن عطية ص ٣٨ .

(٢) مشيخة عياض ص ١٧ .

(٣) عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس - القسم الأول ص ٧٩ .

وقد سجل المراكشي هذه الحادثة المؤلمة فقال :

« ولما دخلت كتب أبي حامد الغزالي رحمه الله المغرب ، أمر أمير المسلمين بإحراقها ،
وتقدم بالوعيد الشديد من سفك الدم وإستئصال المال إلى من وجد عنده شيء منها ،
واشتد الأمر في ذلك » ^(١) .

وقد ظلت هذه الحملة الظالمة ضد الغزالي وكتبه طوال العهد المرابطي ، في أيام (علي
ابن يوسف بن تاشفين) ، وفي أيام ابنه (تاشفين بن علي) ، فمثلا في إحدى الرسائل
التي وجهها (تاشفين) هذا إلى الفقهاء والوزراء والكافة (ببلنسية) يقول لهم :
« ومتى عثرتم على كتاب بدعة أو صاحب بدعة فإياكم وإياه وخاصة - وفقكم الله -
كتب أبي حامد الغزالي ، فليتبّع أثرها ، وليقطع بالحرق المتتابع خبرها ، ويبحث عليها ،
وتغافل الأيمان على من يتهم بكتمتها » ^(٢)

ومما هو جدير بالذكر أن كتب الغزالي تعرضت كذلك - في هذا العصر - لهجوم
ونقد شديدين من المغاربة على وجه العموم ، ومن بالغ في الهجوم على الغزالي وكتبه إمامان
من أئمة المغاربة ، أحدهما كان بالمهدية وهو الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر
التميمي المازري المتوفى سنة ٥٣٦هـ الذي يقول عنه القاضي عياض إنه إمام بلاد إفريقية
وما وراءها من المغرب ، وآخر المشتغلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ،
ودقة النظر ^(٣) .

يقول المازري في حق الغزالي - مجيبا لمن سألته عن حال كتاب (إحياء علوم الدين)
ومصنفه - .

« هذا الرجل - يعني الغزالي - وإن لم أكن قرأت كتابه ، فقد رأيت تلامذته وأصحابه
فكل منهم يحكي لي نوعا من حاله وطريقته فأتلّوَح بها من مذهب وسيرته ، وما قام لي
مقام العيان ، فأنا أقتصر على ذكر حال الرجل وحال كتابه ، وذكر جمل من مذاهب

(١) المعجب ص ٢٣٧ .

(٢) عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس - القسم الأول ص ٥٥٠ .

(٣) مشيخة عياض ص ٣١ .

الموحدين والفلاسفة والمتصوفة وأصحاب الأشارات ، فإن كتابه متردد بين هذه الطرائق لا يعدوها » ^(١) إلى أن يقول : « وأما علم الكلام الذى هو أصول الدين فإنه صنف فيه أيضا ، وليس بالمستبحر فيها ولقد فطنت لسبب عدم استحباره ، وذلك أنه قرأ علم الفلسفة ، قبل استحباره فى فن أصول الدين ، فأكسبته قراءة الفلسفة جرأة على المعانى ، وتسهيلا للهجوم على الحقائق ، لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها ، وليس لها حكم شرعى ترعاه ، ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها » إلخ ^(٢) .

والإمام الآخر الذى هاجم الغزالى كان أندلسيا ، ثم استوطن فى نهاية عمره (الاسكندرية) وهو الإمام أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشى المتوفى سنة ٥٢٠ هـ ، ومن المرجح أنه التقى بالإمام الغزالى فى (الاسكندرية) عندما وصل (الغزالى) إليها سنة ٥٠٠ هـ يريد السفر إلى بلاد المغرب لزيارة أمير المسلمين (يوسف بن تاشفين) ولكن الغزالى فوجئ - وهو فى الاسكندرية - بنبأ وفاة ابن تاشفين فقرر العودة من حيث أتى ^(٣) ، وقد ألف الطرطوشى كتابا يرد فيه على كتاب (الإحياء) ذكره الصبى فى (بغية الملتبس) فقال :

« وله كتاب كبير يعارض به كتاب (الإحياء) ، رأيت منه قطعة يسيرة » ^(٤) .

كما أن له رسالة إلى صديق له ، أبدى فيها رأيه فى الغزالى وكتابه وقد أشار إليها (ابن السبكي) فى طبقات الشافعية ، فقال :

- بعد أن ذكر كلام المازرى فى حق الغزالى وكتابه - « هذا ملخص كلام المازرى ، وسبقه إلى قريب منه من المالكية أبو الوليد الطرطوشى فذكر فى رسالته إلى (ابن مظفر) : فأما ما ذكرت من أمر الغزالى ، فرأيت الرجل وكلمته فرأيت رجلا من أهل العلم ، قد نهضت به فضائله ، واجتمع فيه العقل والفهم وممارسة العلوم طول زمانه ، ثم بداله الانصراف عن طريق العلماء ودخل فى غمار العمال ، ثم تصوف فهجى العلوم وأهلها ، ودخل

(١) طبقات الشافعية ج ٤ ص ١٢٢ .

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٣ .

(٣) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٥٣ .

(٤) بقية الملتبس ص ١٢٨ .

في علوم الخواطر وأرباب القلوب ووساوس الشيطان ، ثم شأها بآراء الفلاسفة ورموز (الحلاج) ، وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين ، ولقد كاد ينسلخ من الدين ، فلما عمل (الإحياء) عمد يتكلم في علوم الأحوال ومرازم الصوفية ، وكان غير أنيس بها ، ولا خبير بمعرفتها ، فسقط على أم رأسه وشحن كتابه بالموضوعات ^(١) .

هذا كلام الطرطوشي في حق الغزالي ، وقد قام (ابن السبكي) الشافعي في طبقاته الكبرى بالرد على كل من المازري والطرطوشي ، وناقش كلاهما بالنسبة للغزالي مناقشة موضوعية ، وأنصف الغزالي منهما ، ودافع عنه وعن كتبه دفاعا مجيدا ^(٢) .

والذي أراه في هذا كله أن هذه الحملة من علماء المغرب والأندلس ضد الغزالي وكتبه كانت ظالمة ، وليس لها ما يبررها من الناحية الدينية أو العلمية ، وفي اعتقادي أن إحراق كتب الغزالي في ذلك العصر كان وصمة عار في جبين المرابطين ، ونقطة سوداء في تاريخهم .

الحياة العلمية الخاصة بابن عطية :

إن الحياة العلمية الخاصة بابن عطية تتمثل في أمرين :

الأمر الأول : هو التعريف بشيوخه الذين أخذ العلم عنهم ، وتتلذذ عليهم إذ من الواضح أن التلميذ يستمد ثقافته من شيوخه ، فالشيوخ بالنسبة إليه هم القدوة العملية ، بهم يكون تأثره ، وعلى أيديهم تتكون شخصيته ، ومنهم يأخذ أخلاقه ، وعليهم تتربى ملكاته ، وكلما كثر الشيوخ كان حصول الملكات أقوى ورسوخها أعظم ، والسبب في ذلك — كما يقول ابن خلدون — إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم ، وما ينتحلون به من المذاهب والأخلاق تارة علما وتعلما وإلقاء ، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة ، إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما ، وأقوى رسوخا ، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها ^(٣) .

(١) طبقات الشافعية ج ٤ ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

(٢) أنظر طبقات الشافعية ج ٤ ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

(٣) مقدمة ابن خلدون بتحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي ج ٤ ص ١٢٤٥ .

وقد نشأ (عبد الحق بن غالب بن عطية ، في بيئة علمية خصبة ، وتتلذد لكثير من شيوخ عصره ، وأخذ عنهم الكثير من المعارف والأخلاق ، وعلى أيدي هؤلاء الشيوخ الأجلاء تربت ملكاته العقلية ، وصقلت مواهبه الفكرية .

الأمر الثاني : هو بيان نشأة ابن عطية العلمية ، وما تشتمل عليه هذه النشأة من الطموح البالغ الذي سيطر على عقله ، وتمكن من قلبه ، ووجوه النشاط المختلفة التي زوالها ابن عطية في سبيل تحقيق ما يصبو إليه من معرفة واسعة ومجد رفيع .

شيوخ ابن عطية :

قبل أن أعرض لهؤلاء الشيوخ يجدر بي هنا أن أبين الطرق التي سلكها ابن عطية في سبيل الافادة من شيوخه .

لقد أخذ ابن عطية العلم عن شيوخه بطرق أربعة : وهي السماع والقراءة والمناولة والاجازة وهذه هي أهم طرق الرواية عند المحدثين ، ولنضرب لذلك مثلاً بالحافظ أبي علي الغساني ، كيف تتلمذ عليه عبد الحق بن عطية ؟ لقد أخذ ابن عطية رواية شيخه هذا على سبيل التدريج ، سمعاً ثم قراءة ، ثم مناولة ثم إجازة ، ففي ذي القعدة سنة ٤٩٥هـ سمع عبد الحق بن عطية منه ألفاظاً من اللغة وأبياتاً من الشعر قيدها عنه ^(١) ، وبعد شهرين ونصف من ذلك ، أي في أوائل سنة ٤٩٦هـ قرأ عبد الحق بن عطية عليه الموطأ ومصنف أبي داود والملخص لأبي الحسن القاسبي ، والتقصى لابن عبد البر وتقييد المهمل وتمييز المشكل ، الذي ألفه أبو علي الغساني على الصحيحين ^(٢) . ثم ناوله شيخه في نفس هذا التاريخ - على طريقة المحدثين - ثلاثة عشر كتاباً ، منها صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وسنن النسائي ، ومسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، لابن إسحاق ، وكتاب الأمالي ، لأبي علي البغدادى ، ^(٣) . ثم بعد ذلك أجاز له أبو علي الساني جميع ما رواه عن شيوخه . ^(٤)

(١) فهرست ابن عطية ص ١٤

(٢) فهرست ابن عطية ص ١٤ - ١٨

(٣) المصدر السابق ص ١٨ - ٢٣ ..

(٤) المصدر السابق ص ٢٣ .

وقد لاحظت أن إجازة الكتب العلمية هي الظاهرة العامة والبارزة في رواية (عبد الحق ابن عطية) عن شيوخه ، ويبدو لي أن هؤلاء الشيوخ حين أجازوه - قد لمسوا فيه الأهلية التامة للعلم ، والاستعداد الكامل لتلقيه فهوؤلاء الشيوخ مالكية ، وللإمام مالك شروط في الإجازة ، أحدها أن يكون المستجيز من أهل العلم ومتسما بسمته ، حتى لا يوضع العلم إلا عند أهله ، وكان مالك يكره الإجازة لمن ليس من أهل العلم ولا ممن خدمه وقامى صناعته ^(١) .

كما لاحظت كذلك أن سماع ابن عطية من الشيوخ قليل جدا ، وإذا قيس بالقراءة والإجازة له ، فقد ذكر ابن عطية ، أنه سمع من أبيه جزءا من مختصر الطبري في تفسير القرآن ، لأبي عبد الله بن أحمد النحوي - نزيل مكة ، حيث يقول : « وأخذت عنه - يعني والده - مختصر كتاب الطبري الكبير في تفسير القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد النحوي ، أخبرني به عنه ، منه سماع وإجازة » ^(٢) . وهذا السماع يعتبر شيئا قليلا بالنسبة لما رواه ابن عطية عن أبيه بطريق القراءة أو الإجازة . . .

وقد ذكر ابن عطية كذلك أن له سماعة من أبي علي الغساني حيث يقول في ترجمته : « وسمعت منه ألفاظا من اللغة وأبيانا من الشعر قيدها » ^(٣) . وهذا شيء قليل كذلك ، بالنسبة لما أخذه ابن عطية عن شيوخه أبي علي الغساني قراءة وإجازة .

ويقول ابن الأبار عن عبد الحق بن عطية إن له سماعة من ابن عتاب وأبي بحر وغيرهما ^(٤) ، ولكن ابن عطية ذكر في ترجمته لشيخه ابن عتاب القرطبي ، وأبي بحر الأسدي ، أنه قرأ عليهما ، ولم يذكر قط أنه سمع منهما ، فلعل ابن الأبار قد تجاوز في العبارة . وبعد - فمن هم هؤلاء الشيوخ الذين تتلمذ عليهم (عبد الحق بن عطية) ؟ .

لقد تتلمذ ابن عطية لنخبة من فطاحل العلماء وكبار الشيوخ ، توافرت لديهم كل الخصائص العلمية ، واجتمعت فيهم كل المواهب الفكرية ، وكانوا أئمة في ميادين من

(١) فهرست ابن خير ص ١٥ .

(٢) فهرست ابن عطية ص ١١ .

(٣) فهرست ابن عطية ص ١٤ .

(٤) المعجم في أصحاب أبي علي الصدوق ص ٢٥٩ .

المعارف - شتى ، فبعضهم كانوا أئمة في الحديث وعلومه ، وبعضهم كانوا أساتذة في اللغة والنحو والأدب ، وبعضهم كانوا مبرزين في التفسير والقراءات ، وبعضهم كانوا متفوقين في مسائل الفقه وفروع العبادات ، وقلم ذكر ابن عطية في فهرسته ، أنه أخذ العلم عن ثلاثين شيخا بالأندلس وغيرها ، ولا يهمنى هنا أن أذكر هؤلاء الشيوخ على وجه التفصيل ، بل الذى يهمنى هو التعريف بشيوخه الذين اتصل بهم أكثر من غيرهم ، وهم الذين التقى بهم ، وأخذ ما عندهم بطريقى القراءة والاجازة ، وهؤلاء الشيوخ سبعة هم :

١ - والد الحافظ أبو بكر، غالب بن عطية (٤٤١-٥١٨) :

فقد كان هذا الوالد - كما سبق التعريف به - إماما من أئمة الحديث في الأندلس - وحافظا من كبار حفاظه - ولقد وصفه الفتح ابن خاقان بأنه شيخ العلم وحامل لوائه ، وحافظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكوكب سمائه شرح الله لتحفظه صدره ، وطاول به عمره ^(١) ، كما يصفه العماد الأصفهاني بأنه حافظ الحديث النبوى ، وضابط المسموع منه والمروى ، وشيخ العلم وحامل رايته ، طال عمره ، وطار ذكره ، وطاب نشره ، وطاف في الآفاق نظمه ونثره ^(٢) :

ولقد كان هذا الوالد الكريم صاحب مدرسة علمية في (غرناطة) ، وقد تتلمذ عايه جمهور من أفاضل العلماء ، يقول عنه القاضى عياض - وهو أحد تلاميذه النابغين - : « وتصدر ببلده (غرناطة) للفتيا والتدريس ، والاسماع والتفسير وانتفع به الناس ، وأخذوا عنه كثيرا ، وكان شيخهم المقدم ^(٣) » ، ويعطينا عبد الحق بن عطية فكرة واضحة عما كان يلقي في مدرسة أبيه من مواد علمية فيقول عنه : « وقرئ عليه العلم مناظرات في التفسير والموطأ والبخارى والرأى ، وسماعا أيضا حتى حضره أجله ^(٤) » .

(١) قلائد العقيان ص ٢١٥ .

(٢) خريدة القصر ج ١٢ ص ١٦٦ .

(٣) مشيخة عياض ص ١٢٩ .

(٤) فهرست ابن عطية ٤ .

وهكذا ظل هذا الوالد الكريم في (غرناطة) يدرس العلم وينتفع به الطلاب حتى كف بصره في آخر حياته .

٢ - الحافظ أبو علي الحسين بن محمد الغساني (٥٤٢٧ - ٥٤٩٨) :

وقد كان أبو علي الغساني أحد من انتهت إليهم رئاسة الحديث بالأندلس وهو وإن لم يكن قد ارتحل إلى المشرق ، فقد تتلمذ على علماء الحديث الأعلام بالأندلس ، وعلى رأسهم الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر ، ولقد بلغ من وثوق الشيخ (ابن عبد البر) بعلم تلميذه أنه وكل إليه أن يضيف إلى كتابه : (الاستيعاب) ما يجده ناقصا من أسماء الصحابة ، فقال له :

« أمانة الله في عنقك ، متى عثرت على اسم من أسماء الصحابة ، لم أذكره إلا ألحقته في كتابي - يعني الاستيعاب » ^(١) .

ولقد ألف أبو علي الغساني كتابا في رجال الصحيحين ، سماه : (تقييد المهمل وتمييز المشكل) وهو - كما يقول ابن بشكوال - كتاب حسن مفيد ، أخذ به الناس عنه ^(٢) .

وإلى جانب إمامة (أبي علي الغساني) في الحديث كان بصيرا بالعربية واللغة ، والشعر والأنساب ، ويصفه ابن بشكوال بالامامة في الحديث والعربية فيقول : « كان من جهابذة المحدثين ، وكبار العلماء المسندين ، وعنى بالحديث وكتبه ، وروايته وضبطه ، وكان حسن الحظ جيد الضبط ، وكان له بصر باللغة والإعراب ، ومعرفة بالغريب والشعر والأنساب ، وجمع من ذلك كله ما لم يجمعه أحد في وقته ورحل الناس إليه وعولوا في الرواية عليه ، وجلس لذلك بالمسجد الجامع بقرطبة ، وسمع منه أعلام قرطبة وكبارها وفقاؤها وجلتها » ^(٣) .

(١) تذكرة الحفاظ ج ٤ ص ١٢٣٤ .

(٢) الصلة ص ١٤٢ .

(٣) المصدر السابق .

٣ - الحافظ أبو علي الحسين بن محمد الصدفي المتوفى سنة ٥١٤ هـ :

كان كذلك إماما من أئمة الحديث بالأندلس ، بل إنه انفرد بالإمامة في الحديث بعد وفاة سميه أبي علي الغساني ، ولا عجب أن ينفرد أبو علي الصدفي بهذه الإمامة في الحديث ، فقد ارتحل إلى المشرق ، وزار خلال رحلته عواصم البلاد الإسلامية في المشرق مثل مكة والبصرة وبغداد ودمشق ومصر ، وكانت هذه العواصم في ذلك الوقت تموج بالحركات العلمية المختلفة ، ويقطنها فطاحل العلماء وجهابذة الشيوخ ، وقد أمضى الصدفي في هذه الرحلة تسع سنين ، قضاهما في طلب العلم ولقاء الشيوخ ، ورواية الكتب ، ثم عاد إلى الأندلس بعلم غزير ، وقصد - كما يقول ابن بشكوال - (مرسية) فاستوطنها وقعد يحدث الناس بجامعها ، ورحل الناس من البلدان إليه ، وكثر سماعهم عليه ^(١) .

ويحدثنا ابن بشكوال عن آفاق معرفته في علم الحديث ، فيقول :

« كان عالما بالحديث وطرقه ، عارفا بعلمه ، وأسماء رجاله ونقلته ، يبصر المعدلين منهم والمجرحين ، وكان حسن الخط ، جيد الضبط ، وكتب بخطه علما كثيرا وقيده وكان حافظا لمصنفات الحديث ، قائما عليها ، ذاكرة لمتونها وأسانيدها ورواتها » ^(٢) .

٤ - الإمام أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري المعروف بابن الباذش - (٤٤٤ هـ -

٥٢٨ هـ) :

كان شيخا من شيوخ العربية ، ومقرئا من أجل المقرئين في عصره ، ويصفه ابن عطية بأنه كان من الحفاظ لكتاب سيبويه ، المبرزين في النظر في معانيه ^(٣) ويقول عنه ابن بشكوال :

« كان من أهل المعرفة بالآداب واللغات ، والتقدم في علم القراءات والضبط للروايات » ^(٤) ، كما يقول عنه ابن الأبار أنه كانت له الإمامة بالأندلس في صناعة العربية وأقراء القرآن ^(٥) ، وأيضا يقول عنه ابن الأبار : [

(٢) المصدر السابق .

(١) الصلة ص ١٤٤ .

(٤) الصلة ص ٤٠٤ .

(٣) فهرست ابن عطية ص ٣١ .

(٥) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ص ٣١ .

« كان في وقته المنفرد بصناعة العربية مع المعرفة بالقراءات والمشاركة في علوم شتى »^(١) .

ولهذا الإمام شروح على كتب النحو ، منها شرحه على كتاب سيبويه ، وشرحه على كتاب (المقتضب) وشرحه لكتب (الأيضاح والجمل والكافي) إلى غير ذلك من التواليف^(٢) .

٥ - الفقيه أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب القرطبي (٨٤٣٣ - ٨٥٢٠) :

وقد كان هذا الشيخ - كما يقول ابن بشكوال : « آخر الشيوخ . الجلة الأكابر بالأندلس في علو الاسناد ، وسعة الرواية »^(٣) ، ويقول عنه القاضي عياض :

« وإليه كانت الرحلة للسماع بقرطبة آخر عمره ، لعلو سنه ، وانقراض طبiquته ، وصبره على الجلوس والإسماع ، آناء ليله وأطراف نهاره ، واستوى في الأخذ عنه الآباء والأبناء »^(٤) ، ولا عجب أن يصل هذا الشيخ إلى هذه المكانة العلمية ، فقد روى عن أبيه الفقيه أبي عبد الله محمد بن عتاب ، أحد شيوخ الأندلس في عصره ومما لاشك فيه أنه ورث علم أبيه ، وسمع معظم ماعنده ، لأنه هو الذي كان يمسك كتب أبيه ، للقارئين عليه ، فكثرت لذلك روايته^(٥) .

وقد تفوق الفقيه أبو محمد ابن عتاب هذا في ناحيتين :

الناحية الأولى : ناحية الفقه والأحكام ، ومن أجل ذلك شرور في الأحكام ، وكان صدرا فيمن يستفتى لسنه وتقدمه ، وعليه كانت تدور الفتيا بببلده (قرطبة) .

والناحية الأخرى : التي تفوق فيها هي ناحية القراءات والتفسير ، يقول عنه ابن بشكوال :

« كان حافظا للقرآن العظيم ، كثير التلاوة له ، عارفا برواياته وطرقه ، واقفا على كثير من تفسيره وغريبه ومعانيه ، مع حظ وافر من اللغة والعربية »^(٦) .

(١) الصلاة ص ٢٧٥ .

(٢) الديباج المذهب ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ وشجرة النور الزكية ص ١٣١ .

(٣) الصلاة ص ٣٣٢ .

(٤) مشيخة عياض ص ١٠٦ .

(٥) الصلاة ص ٣٣٢ .

(٦) المصدر السابق ص ٢٣٢ .

٦ - الفقيه أبو بحر سفيان بن العاصي بن أحمد الأسدي (٨٤٣٩ - ٨٥٢٠) :

ولقد كان هذا الشيخ - كما يصفه ابن بشكوال « من جلة العلماء ، وكبار الأدباء ضابطا لكتبه ، صدوقا في روايته ، حسن الخط ، جيد التقييد ، من أهل الرواية والدراية ^(١) » ويحدثنا ابن عطية أنه لقي هذا الشيخ مرتين :

الأولى : كانت في (غرناطة) وفيها حصل ابن عطية منه على إجازة علمية .

والثانية : كانت في (بلنسية) ^(٢) ، وفيها قرأ ابن عطية عليه كتاب الموطأ ، وفي ذلك يقول ابن عطية : « لقيته بغرناطة سنة خمس وخمسمائة ، فأجاز لي جميع روايته ، ثم اجتمعتُ به ببلنسية ، وقرأتُ عليه كتاب الموطأ لمالك بن أنس - رواية يحيى بن يحيى الأنديلسي ^(٣) » .

٧ - الفقيه أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد العزيز بن حمدين التغلبي (٨٤٣٩ - ٨٥٠٨) :

كان - كما يصفه القاضي عياض - « أجل رجال الأندلس ، وزعيمها في وقته ، ومقدمها جلالة ووجاهة ، وفهما ونباهة ، مع النظر الصحيح في الفقه والأدب البارِع والتقدم في النثر والنظم ^(٤) » ، ويصفه ابن عطية « بأنه كان من أفراد الرجال جلالة وعِلما ومعرفة وصلابة في الحق ، ونفوذ في منافع المسلمين ^(٥) » .

وقد ولاه المرابطون قضاء الجماعة بقرطبة - وهو أعلى منصب قضائي في الأندلس - فتولاه بسياسة محمودة ، وسيرة نزيهة ، وظل يشغل هذا المنصب زهاء ثمانية عشر عاما . إلى أن توفي . ويحدثنا ابن عطية ، أنه التقى بهذا الشيخ مرتين : مرة في (غرناطة) وفي هذه المرة حصل ابن عطية منه على الإجازة العلمية ، ومرة في (قرطبة) وفيها قرأ ابن ابن عطية عليه رسالته ، في الرد على أبي حامد الغزالي ، وفي ذلك يقول ابن عطية :

(١) الصلة ص ٢٢٥ .

(٢) بلنسية : يفتح أوله وثانيه وسكون النون ، والسين مهملة مكسورة وياؤه خفيفة انتهى من معجم البلدان لياقوت .

(٣) فهرست ابن عطية ص ٣٦ .

(٤) مشيخة عياض ص ١٧ .

(٥) فهرست ابن عطية ص ٣٨ .

« لقيته بغرناطة - حرسها الله - سنة خمس مائة ، قدمها لإصلاح في أمر الخلاف الكائن سنة خمس مائة ، فحدثني بجميع روايته ، أجازة منه لي ، ثم لقيته بعد ذلك بقرطبة ، وقرأت عليه رسالته في الرد على أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن حامد الغزالي »^(١) .

هؤلاء هم شيوخ ابن عطية الذين اتصل بهم أكثر من غيرهم ، وأخذ العلم عنهم بطريقتين : طريق القراءة ، وطريق الاجازة ، وجميع هؤلاء كانوا من الأندلس كما هو واضح - وقد أكثر ابن عطية في الأخذ عن شيخين منهم ، وهما والده الحافظ أبو بكر ابن عطية ، والحافظ أبو علي الغساني^(٢) .

وإلى جانب هؤلاء توجد طائفة كبيرة من الشيوخ الأندلسيين ، أخذ ابن عطية ما عندهم بطريق واحدة ، هي طريق الاجازة العلمية ، ونذكر منهم - على سبيل المثال - القاضي أبا المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبي المتوفى سنة ٤٩٧ هـ ، والفقيه أبا عبد الله محمد بن فتوح الأنصاري المتوفى سنة ٤٩٨ هـ ، والفقيه المقرئ أبا الحسن علي بن أحمد ابن كرز الأنصاري المتوفى سنة ٥١٠ هـ ، والفقيه المقرئ أبا القاسم خلف بن إبراهيم ابن الحصار المعروف بابن النحاس المتوفى سنة ٥١١ هـ ، والإمام اللغوي أبا محمد عبد الله ابن محمد بن السيد البطليوسي المتوفى سنة ٥٢١ هـ والفقيه أبا عبد الله محمد بن عمر ابن أبي العصافير المتوفى سنة ٥٠٤ هـ .

ولم يتصل ابن عطية بعلماء الأندلس فحسب ، بل اتصل كذلك بعلماء أجلاء من خارج الأندلس وحصل منهم على الاجازات العلمية ، وذلك عن طريق اللقاء بهم بالنسبة لمن وفد منهم إلى الأندلس ، أو عن طريق المراسلة بالنسبة لمن لم يدخل الأندلس منهم ، وهؤلاء الشيوخ الذين كانوا من خارج الأندلس هم : الفقيه أبو محمد عبد العزيز بن عبد الوهاب بن أبي غالب القيرواني المتوفى سنة ٤٩٥ هـ ، والقاضي أبو سعيد خلوف بن خلف الله المتوفى سنة ٥١٦ هـ ، والفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصقلي المتوفى سنة ٥١٨ هـ ، والإمام أبو عبد الله محمد بن علي ابن عمر المازري المهدوي المتوفى سنة ٥٣٦ هـ ، والشيخ أبو عبد الله محمد بن منصور بن محمد الحضرمي الاسكندري^(٣) .

(١) فهرست ابن عطية . (٢) المعجم في أصحاب أبي علي الصدقي ص ٢٥٩ .

(٣) لم أشر على ذكر لهذا الشيخ في كتب التراجم المشرقية على الرغم من كثرة البحث عنه وكل الذي عرفته عنه من كتب التراجم الأندلسية أنه كان يعيش بالاسكندرية وبها أخذ عنه بعض حكماء الأندلس الذين ارتحلوا إلى المشرق

هذا وقد لاحظت أن بعض شيوخ ابن عطية كان لهم - إلى جانب نشاطهم العلمي - مشاركة إيجابية في أحداث الأندلس في ذلك الوقت ، وبعضهم كانت لهم مواقف مشرفة في الجهاد ضد الأسبان ، وفي سبيل استنقاذ الأندلس من خطرهم ، وبعضهم كانت له جهود مشكورة في مناهضة ظلم الحكام وإنصاف الناس منهم ، وبذلك كان هؤلاء الشيوخ أمثلة طيبة في العلم والعمل معا .

أما الذين شاركوا في أعمال الجهاد والحرب من شيوخ ابن عطية فأذكر منهم على سبيل المثال اثنين :

الأول - هو القاضي أبو الحسن ثابت بن عبد الله بن ثابت السرقسطي المتوفى سنة ٥١٤هـ - فقد كان هذا الشيخ ، قاضيا على (سرقسطة) قبل سقوطها في أيدي الأسبان ، ولما بدأ الأسبان يحاصرونها للاستيلاء عليها قام هذا القاضي الفاضل ومن معه من أهل (سرقسطة) بالدفاع عن ديارهم والذود عن حياضهم ، وفي هذه الظروف العصيبة وجه هذا القاضي - باسم أهل سرقسطة - رسالة مؤثرة وقوية إلى الأمير تميم بن يوسف بن تاشفين قائد المرابطين بالأندلس ، يستنجد به مستصرخا ، ويستحثه على الإسراع لفك الحصار عن (سرقسطة) وضرب هذا العدو المتربص بهم ، ويشرح له ما وصل إليه أهل سرقسطة من سوء الأحوال ، ونفاد الأقوات ، ومما جاء في هذه الرسالة قوله - يخاطب المرابطين .

« أتحسبون يامعشر المرابطين ، وإخواننا في ذات الله المؤمنين أن سبق على (سرقسطة) القدر ، بما يتوقع منه المكروه والحذر ، أنكم تبلعون بعدها ريقا ، وتجدون في سائر بلاد الأندلس - عصمها الله - مسلكا من النجاة وطريقا ، كلا والله ليسومنكم الكفار عنها جلاء وفرارا ، وليخرجنكم منها دارا فدارا ، (فسرقسطة) - حرسها الله - هي السد الذي إن فتق فتقت بعده أسداد ، والبلد الذي إن استبيح لأعداء الله إستبيحت له أقطار وبلاد ، فالآن أيها الأمير الأجل ، هذه أبواب الجنة قد فتحت ، وأعلام الفتح قد طلعت ، المنية ولا الدنية ، والنار ولا العار ، فأين النفوس الأبية وأين الأنفة والحمية ، وأين الهمم المرابطية ، ؟ فلتقدح عن زنادها بانتضاء حدها ، وامتنضاء جدها واجتهادها ، وملاقاة أعداء الله وجهادها ، فإن حزب الله هم الغالبون » ^(١) .

ولكنه لا مرد لقضاء الله ، فلم تجد هذه المحاولة فتىلا ، وسقطت مدينة (سرقسطة) في أيدي الأسبان سنة ٥١٢ هـ وخرج هذا القاضي المجاهد عن وطنه مشردا طريدا ، وقد لقيه ابن عطية في (غرناطة) إثر تغلب العدو على (سرقسطة) وحصل منه على إجازة علمية ^(١) .

والآخر هو القاضي أبو علي الحسين بن محمد الصدفى ، فقد كانت (سرقسطة) بلد أبي علي الصدفى ومسقط رأسه ، ولما سقطت في أيدي الأسبان كما تقدم - أثاره نبأ سقوطها ، وقرر الخروج للجهاد في سبيل الله وأخذ يستنهض الهمم ، ويحث الناس على قتال الأعداء ، ويلهب حماسهم الدينى ، حتى تكون جيش عظيم ، من المرابطين والمتطوعة من أهل الأندلس ، وسار هذا الجيش بقيادة الأمير إبراهيم بن يوسف بن تاشفين أمير المرابطين في شرق الأندلس على أمل استرجاع (سرقسطة) من أيدي الأسبان - وكان هذا القاضي بصحبة هذا الجيش الإسلامى ، كما كان معه نخبة من تلاميذه وأصحابه ، كآبى عبد الله بن الفراء قاضى (المرية) ، والقاضى آبى بكر ابن العربى ^(٢) .

والتقى هذا الجيش مع الأسبان عند بلدة صغيرة تسمى (كتندة) على مقربة من (سرقسطة) سنة ٥١٤ هـ ، ونشبت بين الفريقين معركة عنيفة ، حامية الوطيس ، إلا أنها أسفرت عن هزيمة منكرة للمرابطين ، وقد سقط في ميدان القتال نحو عشرين ألفا من المتطوعة ، وكان من بين الشهداء في هذه الموقعة القاضي أبو علي الصدفى في هذا ، وزميله في الجهاد أبو عبد الله بن الفراء ^(٣) .

وأما شيوخ ابن عطية الذين شاركوا في أعمال السياسة ومناهضة ظلم الحكام بالأندلس فهم :

١ - الفقيه أبو جعفر أحمد بن خلف بن عبد الملك الغسانى الغرناطى المعروف بابن القليعى المتوفى سنة ٤٩٨ هـ فقد كان له جهود في القضاء على مملكة (بنى زيزى) في غرناطة ، وهى إحدى ممالك الطوائف الأندلسية وقد شاهد المرابطين عند قدومهم إلى الأندلس فى خلع أمير غرناطة (عبد الله بن بلكين) سنة ٤٨٣ هـ ، والسبب فى عداوة ابن جعفر بن القليعى

(١) فهرست ابن عطية ص ٥٤ ، ٥٥

(٢) نفح الطيب ج ٤ ص ٤٦١

(٣) المصدر السابق .

لبني زيزى أنهم كانوا ظالمين ، وقد لحقه من ظلمهم شيء كثير ، فقد اضطهدوه واعتقلوه ، ولما دخل المرابطون الأندلس رأى أن الفرصة سانحة للإيقاع بهم ، والقضاء على دولتهم ، وقد تم له ما أراد ^(١) .

ولقد كان أبو جعفر بن القليعي - كما يصفه ابن عطية « شيخ فضل وصدق ، موقوفا على حوائج المظلومين والمضطهدين ، وكان ممن يقوم الليل بكتاب الله تعالى » ^(٢) ثم أصبحت له في دولة المرابطين مكانة مرموقة ويحدثنا عنه لسان الدين به الخطيب فيقول : « ولم يزل أبو جعفر مدته في دولة الملوك من (لمتونة) - يريد المرابطين - معروف الحق ، بعيد الصيت والذكر ، صدر الحضرة ، والمخصوص بعلو المرتبة إلى حين وفاته » ^(٣) .

٢ - الفقيه أبو القاسم الحسن بن عمر بن الحسن الهوزني الإشبيلي المتوفى سنة ٥١٢ هـ فقد كان له كذلك يد في القضاء على دولة (بني عباد) في (إشبيلية) ، فهو الذي حرض (يوسف بن تاشفين) أمير المرابطين على (المعتمد بن عباد) حتى أزال ملكه ونشر ملكه ، وسبب هلكه ^(٤) ، والسبب في ذلك يرجع إلى أن المعتضد بن عباد والد المعتمد كان قد قتل والد أبي القاسم الهوزني هذا ، فأراد أبو القاسم - عند دخول المرابطين أن يشار لأبيه من هذه الدولة الظالمة ، وقد تحقق له ما أراد ، فخلع المعتمد بن عباد على أيدي المرابطين سنة ٤٨٤ هـ .

٣ - الفقيه أبو عبد الله محمد بن فرج القرطبي المعروف بابن الطلاع المتوفى سنة ٤٩٧ هـ كان له شأن كبير في دولة (بني عباد) حتى بلغ الأمر به يوما أنه لقيه (المعتمد ابن عباد) فنزل له عن دابته ، ووعظه (ابن الطلاع) ووبخه ^(٥) ، وكان حاذقا للفتوى ، مقدما في الشورى في دولة (بني عباد) فهو الذي أفتى المعتمد بن عباد بجواز قتل الرسول إذا تخطى حدود رسالته ، فقد حدث أن أرسل (الفونسو السادس) ملك (قشتالة) رسولا إلى (المعتمد بن عباد) يطلب منه أن يسمح لامرأته الحامل أن تدخل جامع (قرطبة)

(١) الإحاطة ج ١ ص ١٥٥ ومذكرات الأمير عبد الله بن بلكين ص ١١٩

(٢) فهرست ابن عطية ص ٤٦

(٣) الإحاطة ج ١ ص ١٥٦

(٤) نفح الطيب ج ٢ ص ٩٤

(٥) المغرب في حل المغرب ج ١ ص ١٦٥

لتلد فيه ، فامتنع (ابن عباد) من ذلك ، فراجعه الرسول - وكان يهوديا - وأغلظ له القول ، وحذره العواقب ، وأنذره إنذارا شديدا ، فلم يحتمل (ابن عباد) ذلك ، وقتل اليهودي ، وأمر به فصلب منكوسا في (قرطبة) ، ثم لما سكن غضب (المعتمد) استفتى الفقهاء عن حكم ما فعله باليهودي ، فبادره الفقيه (محمد ابن الطلاع) بالرخصة في ذلك لتعدى الرسول حدود الرسالة إلى ما استوجب به القتل ^(١) .

وما زال الفقيه (ابن الطلاع) هكذا ذا مكانة وجاه في دولة (بنى عباد) حتى زالت دولتهم على أيدي المرابطين ، ولكن (ابن الطلاع) ظل وفيا لبنى عباد ، فمنعه المرابطون من الفتيا والشورى لذلك ، يقول ابن الأبار عنه : « إنه مات ممثوفا من الفتيا ، وموخرًا من خطة الشورى بأمر الملتزمين لفرط عصبية لبنى عباد مخلوع عليهم ^(٢) » .

٤ - الفقيه أبو بكر غالب بن عطية ، والد عبد الحق بن عطية :

فقد نالته شدة من المرابطين في أول عهدهم بالأندلس ، ولا نعرف السبب في ذلك على وجه الدقة ، وربما يرجع ذلك إلى أن (غالبا) هذا كان له نشاط سياسي ضد المرابطين ، وقد غرب - إذ ذاك - إلى (السوس) بالمغرب ويظهر أنها كانت تتخذ منفى للأندلسيين الساخطين على الدولة في عهد المرابطين ، ثم أعيد (غالب) - بعد ذلك - إلى وطنه (غرناطة) ، وحسن رأيه في دولة المرابطين ^(٣) ، ويبدو أن أبا بكر غالب بن عطية - بعد أن حسن رأيه في دولة المرابطين - قام بزيارة أمير المرابطين بمراكش ، وقد ذكر لنا القاضي عياض ، أنه لقية في (مسبته) أثناء قدومه على أمير المرابطين ^(٤) .

هؤلاء هم أساتذة (ابن عطية) أساتذة توافرت فيهم كل الخصائص العلمية من حديث وفقه ، ولغة وأدب ، وتفسير وقراءات ، واجتمعت لديهم كل المواهب الفكرية ،

(١) نفح الطيب ج ٤ ص ٣٥٨ .

(٢) المعجم في أصحاب أبي علي الصدوق ٢٩ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٦٠ ، وقد جاء في رسالة (ابن عطية المفسر) ص ١٠٤ أن عبد الحق بن عطية هو الذي غرب إلى السوس واستشهد صاحب الرسالة بكلام ابن الأبار في المعجم وهذا خطأ لأن ابن الأبار ينص في كتابه هذا على أن الذي غرب هو غالب بن عطية لا عبد الحق بن عطية .

(٤) مشيخة عياض ص ١٣٠ ، ١٢٩ .

وكانوا - بحق - نخبة من العلماء الأجلاء ، والشيوخ العظماء ، وإلى جانب ما كان لهم من نشاط علمي مختلف الوجوه ، ومتعدد السمات ، فقد أسهم بعضهم في أحداث الأندلس ، وطبقوا العلم عمليا في مجالات الحياة ، وشاركوا مشاركة إيجابية في أعمال الجهاد والسياسة وتولى بعضهم مناصب القضاء ، فكانوا مثالا يحتذى في علمهم وعملهم .

وإذن فلا عجب أن ينشأ (ابن عطية) نشأة موفقة في رحاب هؤلاء الأساتذة ، وتربى ملكاته العلمية على أيديهم تربية كريمة ، ثم لا عجب بعد ذلك أن يسير (ابن عطية) على منوالهم ، ويقتدى بهم في مجال العلم والفكر ، وفي مجال العمل والسلوك ، كما سنبين ذلك فيما بعد

نشأة ابن عطية العلمية :

نشأ (عبد الحق بن عطية) - أول مانشأ - في مدينة (غرناطة) وتربى في حقلها العلمي الخصيب ، وكانت مدينة (غرناطة) - كما تحدثنا كتب التراجم - حافلة بمدارس العلم المختلفة ، وأساتذة الحديث والفقه واللغة والأدب ، شأنها في ذلك شأن (قرطبة) و (مرسية) و (اشبيلية) وغيرها من عواصم الأندلس ، تلك التي كانت تمثل بحق مركز إشعاع ثقافي وحضاري في هذه المنطقة من العالم الأوربي .

ولقد تعلم (ابن عطية) في مقتبل عمره ، كما يتعلم أبناء عصره ، وأقبل على طلب العلم ، بكل جد ونشاط ، وهو في ربيع حياته ، وعنفوان شبابه ، وكان من أكبر الدوافع لإقباله على العلم ، وشغفه بالمعرفة أنه كان يرى الناس يغدون ويروحون إلى رحاب والده (غالب بن عطية) بغرناطة يقرأون عليه ، ويسمعون منه ، ويسألونه لأنفسهم الإجازات العلمية في رواية كتب الحديث وغيرها ، وهنا نجد عبد الحق بن عطية ، يتجه اتجاها جادا في طلب العلم ، والتعلق بأسباب المعرفة ، وكان هذا الاتجاه بفضل رعاية والده وحسن توجيهه .

يضاف إلى ذلك أن (عبد الحق بن عطية) كان - منذ صغره - طموحا إلى أبعد غايات الطموح ، وقد ظل هذا الطموح ملازما له إلى آخر لحظة من حياته ، ويصور لنا الفتح بن خاقان طموح ابن عطية ، فيصفه قائلا : « سابق الأمجاد فاستولى على الأمد

بغلابه ، ولم ينض ثوب شبابه ، أدمن التعب في السؤدد جاهدا ، حتى تناول الكواكب قاعدا ، وما اتكل على أوائله ، ولا سكن إلى راحت بكره وأصائله « ^(١) ، كما يصف الفتح بن خاقان جده ونشاطه في سبيل طلب العلم ، فيقول :

« سما إلى رتب الكهول صغيرا ، وشن كتيبة ذهنه على العلوم مغيرا ، فسباها معنى وفصلا ، وخواها فرعا وأصلا » ^(٢) .

وكان من الطبيعي أن يتجه (ابن عطية) - في سبيل طلب العلم - أول ما يتجه إلى ساحة والده ، لإشباع هذا الطموح الذي تمكن من نفسه ، وسيطر على جوارحه ، فنجدته في وقت مبكر من حياته يتلقى أول الدروس العلمية على يدي هذا الوالد الكريم ، ويقبل على سماع العلم منه أيما إقبال ، وينهل من معينه العذب الذي لا ينضب ، ويقرأ عليه كتب الحديث والتفسير والفقه ، واللغة والأدب والتاريخ ، ويأخذ عنه جميع الكتب التي أفادها في رحلته بالمشرق ، كما ينتفع بتجاربه التي اكتسبها أثناء الرحلة .

وقد أحاطه والده - منذ نعومة أظافره - بأسباب الرعاية ، حتى لقد استمرت هذه الرعاية إلى الوقت الذي قام فيه (عبد الحق) بتأليف تفسيره ، فكان هذا الوالد مصدرا من أهم المصادر التي اعتمد عليها في هذا التفسير ، جاء في (بغية الملتبس) أن هذا الوالد العظيم كان ربما أيقظ ابنه في الليلة مرتين ، يقول له : « قم يا بني اكتب كذا وكذا في موضع كذا من تفسيرك » ^(٣) وإننا لنلمس كذلك مدى رعاية هذا الوالد له ومبلغ عنايته به ، حين نجده يسأل لابنه الإجازة العلمية من أحد علماء (غرناطة) الكبار ، وشيوخها العظام ، وهو أبو جعفر ابن القليعي يقول ابن عطية - بصدد الحديث عن أبي جعفر هذا - : « أجاز لي جميع ما رواه بسؤال أبي إياه ذلك وبمحضرني » ^(٤) ، ويبدو

(١) فلائذ المقيان ص ٢١٨

(٢) نفح الطيب ج ٢ ص ٥٢٨

(٣) بغية الملتبس ص ٤٢٧

(٤) فهرست ابن عطية ص ٤٦

من كلام ابن عطية هذا أنه كان صغيراً في ذلك الوقت بدليل أن هذه الإجازة تمت بناءً على طلب والده ، وهذا كما حدث لأبي محمد عبد الرحمن بن عتاب - أحد شيوخ ابن عطية - فقد كان أبوه الفقيه أبو عبد الله بن عتاب ، قد استجاز له - وهو صغير - جماعة من العلماء ، وحاز له بذلك شرفاً يذكر به آخر الدهر ^(١)

وفي عام ٥٩٤ هـ يدخل غرناطة عالم فاضل ، على الرواية ، قديم السماع والرواية عن العلماء ، وهو الفقيه أبو محمد بن أبي غالب القيرواني ، ويرسل الحافظ أبو علي الغساني إلى أحد علماء (غرناطة) وهو أبو الحسن بن الباذش آنذاك يقول له : - « أنه قدم عليكم رجل صالح ، عنده روايات ، فخذ عنه ولا يفوتك » ^(٢) . وهذا نجد (عبد الحق بن عطية) - وهو الفتى الصغير الذي لم يتجاوز الثلاثة عشر ربيعاً - يحرص على لقاء هذا الشيخ الجليل ، ويستجيزه ، فيجده هذا الشيخ أهلاً لأن يكتب له بخطه إجازة علمية ^(٣) .

وفي عام ٥٩٥ هـ يمر الحافظ أبو علي الغساني بغرناطة ، وهو ذاهب إلى (حمة المرية) ^(٤) ، للاستشفاء من مرض ألم به ، فينتهز (عبد الحق بن عطية) هذه الفرصة ، ويلتقى بأبي علي الغساني ، ويستجيزه ، ويسمع منه ألفاظاً من اللغة وأبياتاً من الشعر ، ويقيد بها عنه ^(٥) ، وكان (عبد الحق بن عطية) في ذلك الوقت يبلغ من العمر أربعة عشر عاماً ، وناهيك بشباب طموح في مثل هذه السن يحرص على طلب العلم ، ولقاء الشيوخ ، ثم يغتنم (ابن عطية) فرصة أخرى وهي صدور أبي علي الغساني من (المرية) بعد شهرين ونصف ، ومروده بغرناطة في طريق عودته إلى (قرطبة) ، وعند حلوله بغرناطة تهطل الأمطار وتتوالى نحواً من شهر فيقيم (أبو علي الغساني) عندهم بغرناطة ^(٦) وهنا يحاول (عبد الحق بن عطية) أن يشبع طموحه العلمي ، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، ويقيد من وجود (أبي علي الغساني)

(١) فهرست ابن عطية ص ٣٥ وبغية الملتبس ص ٣٤٤

(٢) فهرست ابن عطية ص ٢٦ والصلة ص ٣٥٧

(٣) فهرست ابن عطية ص ٢٦

(٤) الحمة : بفتح الحاء وشد الميم ، هي عين حارة الماء ، يستشفى بها الاعلاء .

(٥) فهرست ابن عطية ص ١٤ والمعجم في أصحاب أبي علي الصدقي ص ٢٥٩

(٦) فهرست ابن عطية ص ١٤ والمعجم في أصحاب أبي علي الصدقي ص ٢٥٩ ، ٢٦٠

بغرناطة أعظم الفائدة ، فنراه في هذه المدة يأخذ العلم على أوسع نطاق عن (أبي على الغسانی) قراءة ومناولة وإجازة .

ولا ينتهى طموح الفتى عند هذا الحد ، بل يستمر في لقاء الشيوخ وأخذ العلم عنهم ، وهل يكتفى الفتى الطموح بتلقى العلم في (غرناطة) وحدها ؟ - كلا إنه - في سبيل العلم - يرتحل إلى عواصم الأندلس وحواضرها ، يقرأ الكتب على الشيوخ ، ويسألهم الإجازة العلمية ، ذلك لانه كان يؤمن بأن الرحلة لا بد منها في طلب العلم ، لاكتساب الفوائد ، وتربية الملكات^١ ، وشحذ الهمم ، ولئن كان (ابن عطية) قد فاتته الرحلة إلى المشرق ، فلا أقل من أن يرتحل إلى عواصم الأندلس وحواضرها ، ويراسل علماء عصره في المغرب والمشرق .

وأحب هنا أن أشير إلى قول انفرد به صاحب كتاب (معجم المؤلفين) عن ابن عطية وهو قوله : « إن ابن عطية رحل إلى المشرق »^(١) ، غير أنني أشك في صحة هذا الخبر ، بدليل أن ابن عطية لم يشر إلى خبر هذه الرحلة في فهرسته ، على الرغم من أنه كتبها في أواخر حياته ، والرحلة ليست شيئا تافها حتى تهمل ، وأيضا فإن المؤرخين الذين ترجموا له لم يشيروا كذلك إلى هذه الرحلة من قريب أو بعيد ، مع أن هؤلاء المؤرخين كانوا ينظرون إلى الرحلة على أنها شيء ذو أهمية كبرى ، وأثر بعيد في حياة العلماء ، ومن ثم كانوا لا يهملون أخبار هذه الرحلات العلمية إلى المشرق ، وإذن فمن أين جاء خبر هذه الرحلة إلى صاحب كتاب (معجم المؤلفين) ؟ .

وأغلب الظن عندى أنه قد التبس عليه الأمر ، فيما يتعلق بابن عطية الأب وابن عطية الابن ، فظن أن الذى ارتحل هو ابن عطية المفسر ، مع أن الذى ارتحل هو أبوه الحافظ أبو بكر بن عطية - كما هو واضح .

ولعل السبب في أن ابن عطية لم يرتحل إلى المشرق هو أن عصره كان عصر جهاد وحرب ، وأن الأندلس كانت في ذلك الوقت مهددة بالسقوط في أيدي الأسيان ، فآثر ابن عطية أن يرابط في الأندلس ولا يغادرها حتى يستطيع أن يشترك مع إخوانه الأندلسيين

في الدفاع عن الأندلس ، والجهاد في سبيل الله ، وسنزيد هذا الأمر وضوحا في الفصل القادم إن شاء الله تعالى .

هذا - ولم يبلغ (عبد الحق بن عطية) من العمر عشرين عاما حتى كان قد اتصل بأعظم علماء الأندلس في عصره ، وأخذ منهم العلم وقراءة وإجازة ، فقد ذكر (عبد الحق) في فهرسته أنه جاءته إجازة الفقيه أبي المطرف عبد الرحمن الشعبي ، من (مالقة) صدر سنة ٤٩٧ هـ ^(١) وذكر كذلك أن الفقيه أبا بكر عبد الباقي بن بريال الحجاري كتب له بخطه إجازة علمية سنة ٤٩٩ هـ ^(٢) وذكر أيضا أنه لقي بغرناطة القاضي أبا عبد الله محمد بن علي بن حمدين القرطبي سنة ٥٠٠ هـ فحدثه بجميع روايته إجازة منه له ^(٣) .

أما رحلاته في سبيل العلم فقد ارتحل إلى (قرطبة) وأخذ بها عن ابن عتاب وابن حمدين وغيرهم ، وارتحل إلى (اشبيلية) وروى بها عن أبي القاسم الهوزني ، وارتحل أيضا إلى (مرسية) ، وقرأ بها على (أبي علي الصدي) ، وارتحل كذلك إلى (بلنسية) ، وقرأ فيها على أبي بحر الأسدي ، كما ارتحل إلى (جيان) ^(٤) والتقى بها بابن أبي العصافير ، وأخذ عنه ، ويحدثنا (عبد الحق بن عطية) عن ظروف لقائه بهذا الشيخ الأخير ، فيقول : « لقيته في جيان في نهوضي إلى غزوة طلبيرة ^(٥) سنة ثلاث وخمسمائة ، فأجاز لي جميع روايته » ^(٦) ، وكأن ابن عطية كان يرى أن طلب العلم لا يقل في فضله وثوابه عن جهاد العدو ، ولذلك كان حريصا على أن يجمع بين الأمرين بالحسينيين في وقت واحد .

وأما مكاتباته في سبيل العلم فقد كتب من غرناطة إلى (أبي علي الصدي) الساكن بمرسية ، مستيجزا لجميع روايته ، فكتب إليه أبو علي إجازته بذلك ^(٧) ، وأرسل إلى

(١) فهرست ابن عطية ص ٢٨

(٢) المصدر السابق ص ٤٨

(٣) المصدر السابق ص ٣٨

(٤) جيان : بالفتح ثم التشديد وآخره نون . انتهى من معجم البلدان .

(٥) طلبيرة : بفتح أوله وثانية وكسر الياء الموحدة ثم ياء مثناة من تحت ساكنة وراء مهملة انتهى من معجم البلدان

لياقوت .

(٦) فهرست ابن عطية ص ٥٤

(٧) المصدر السابق ص ٣٠

أبي محمد ابن السيد البطلوسى المقيم ببليسية ، فكتب إليه مجيزا لكتابه الذى ألفه فى شرح أدب الكتاب ، وهو الاقتضاب ^(١) ، وكتب إلى أبي الحسن على بن خلف بن ذى الساكن بقرطبة ، مستجيزا فى كتاب (الشهاب) لأبي عبد الله محمد بن سلامة القضاعى المصرى ، روايته عند سماعا عليه بمصر ، فكتب إليه خطه بذلك ، ^(٢) كما راسل أبا عبد الله محمد بن منصور الحضرمى الساكن بالاسكندرية ، فكتب إليه بخطه إجازة خاصة فى رواية الشيخ أبي محمد عبد الله بن الوليد الأندلسى نزيل مصر ، وتواليف الشيخ أبي بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى وروايته ^(٣) ، وراسل كذلك الإمام أبا عبد الله محمد بن على المازرى الساكن بالمهدية ، فكتب إليه يحدثه بكتابه الذى سماه (المعلم بفوائد مسلم) وبجميع تواليفه سنة ٥٥٤هـ ^(٤) .

وفى نشأة ابن عطية العلمية ظاهرة تلفت النظر ، وى أننا نجده كثيرا ما يحصل على الإجازة العلمية من أحد الشيوخ ، فلا يقنع طموحه العلمى بذلك ، بل نجده - بعد ذلك - يرتحل إلى هذا الشيخ للقراءة عايه ، فمثلا أجازاه أبو على الصدوق بخطه جميع روايته ، ثم بعد ذلك ارتحل ابن عطية إليه ، فى (مرسية) ، وقرأ عليه مصنف (الترمذى) فى الحديث ^(٥) ، وأيضا أجازاه ابن حمد بن جميع روايته ، ثم بعد ذلك ارتحل ابن عطية إلى (قرطبة) ، وقرأ عليه فيها رسالته فى الرد على أبي حامد الغزالى ^(٦) ، كذلك أجازاه أبو بحر الأسدى جميع روايته ، ثم بعد ذلك اجتمع به ببليسية وقرأ عليه كتاب (الموطأ) لمالك بن أنس - رواية يحيى بن يحيى الأندلسى ^(٧) .

وهكذا نشأ (ابن عطية) نشأة كلها طموح ، وأخذ العلم عن أعظم شيوخ عصره ، وفحول أساتذة الأندلس فى وقته ، وكان ذاهمة بالغة ، وعمل دائب فى سبيل تحصيل العلم ، والتزود بأسباب المعرفة .

(٢) المصدر السابق ص ٢٨

(٤) المصدر السابق ص ٥٤

(٦) المصدر السابق ص ٣٨

(١) فهرست ابن عطية ص ٥٦

(٣) المصدر السابق ص ٤٠

(٥) المصدر السابق ص ٣٠

(٧) المصدر السابق ص ٣٦

الفصل الثالث

الأحوال السياسية في عصر ابن عطية وتأثره بها

عاش (ابن عطية) - كما تقدم - في عصر المرابطين بالأندلس ، وتأثر بما في هذا العصر من تيارات سياسية ، كان لها أصداء بعيدة في حياته ، وعلى الرغم من أن (ابن عطية) نشأ نشأة علمية ، فقد كان يرى أن العلم لا قيمة له بدون التطبيق العملي ، ومن ثم فقد سعى لتطبيق علمه في المجالات العامة في الأندلس ، وشارك مشاركة إيجابية في أحداث الأندلس آنذاك ، وأسهم بنصيب وافر في الحياة الأندلسية ، وكيف لا ينهج (ابن عطية) هذا المنهج العلمي في حياته ، وقد كان له مثل في شيوخه الذين جمعوا بين العلم والعمل ، وكان لهم نشاط سياسي إلى جانب نشاطهم العلمي ، كما تحدثت عن ذلك فيما سبق . وسأتناول في هذا الفصل ناحيتين :

الناحية الأولى : هي إلقاء الضوء على الأحوال السياسية في عصر المرابطين بالأندلس ، تلك التي تأثر بها (ابن عطية) ، .

والناحية الثانية : هي بيان مدى تأثر (ابن عطية) بهذه الأحوال السياسية ، أو بعبارة أخرى : توضيح علاقة (ابن عطية) بالمرابطين في الأندلس .

الأحوال السياسية في عصر المرابطين بالأندلس :

دخل المرابطون الأندلس في معركة (الزلاقة) مجاهدين ، ثم ما لبثوا أن عادوا إليها - بعد هذه المعركة - فاتحين ، ومكثوا يحكموا الأندلس أكثر من من نصف قرن من الزمان ، أي من سنة ٤٨٣ هـ إلى سنة ٥٤٠ هـ تقريبا ، وقد كان عهد المرابطين في الأندلس من الناحية السياسية له ظواهر معينة ثلاثة :

الظاهرة الأولى :

هي أنهم كانوا طوال عهدهم بالأندلس في جهاد مستمر وصراع دائم مع النصارى الأسبان في شمالي الأندلس ، الذين كانوا يريدون الاستيلاء على الأندلس ويعملون على طرد المسلمين منها .

الظاهرة الثانية :

هي أنهم كانوا يقربون إليهم الفقهاء ، ويحترمونهم كل الاحترام ، ويشاورونهم في

جميع أمورهم ، ويولونهم مناصب الفتيا والشورى والقضاء ، فدولة المرابطين كانت تقوم - أساسا - على الفقهاء ، وكان للفقهاء فيها نفوذ كبير ، وجاه عريض .

والظاهرة الثالثة :

هى أن دولتهم فى الأندلس لم تعمر طويلا ، فسرعان ما اختلت هذه الدولة ، واضطرب أمرها ، وانفطر عقدها ، وقامت ضدها الثورات الأندلسية فى كل مكان .

أما الظاهرة الأولى :

وهى جهاد المرابطين ضد الأسبان ، فقد بدأ هذا الجهاد بموقعة (الزلاقة) سنة ٤٧٩ هـ التى انتصر فيها المرابطون انتصارا حاسما على الأسبان ، ثم بعد ذلك واصل المرابطون الجهاد فى سبيل إستنقاذ الأندلس من الخطر الصليبي الدايم ، ففى سنة ٤٩٥ هـ استعاد المرابطون بقيادة الأمير أبى محمد ابن مزدلى (بلنسية) من أيدي الأسبان ، بعد أن كانوا قد استولوا عليها فترة من الزمان ، وعبثوا بمقدساتها ، وأذاقوا أهلها الذل والهوان .

وفى سنة ٥٠١ هـ سار جيش مرابطى بقيادة الأمير (تميم بن يوسف بن تاشفين) لمهاجمة الأسبان فى شمالى الأندلس ، واتجه هذا الجيش إلى بلدة (أقليمش)^(١) الحصينة ، بالقرب من (طليطلة) ، وكان الأسبان قد استولوا على (أقليمش) بعد سقوط (طليطلة) فى أيديهم سنة ٤٧٨ هـ ، وفى هذا الموقع دارت معركة رهيبة بين المرابطين والأسبان ، أسفرت عن انتصار المرابطين وهزيمة الأسبان ، وكان انتصار المرابطين فى موقعة (أقليمش) ، لا يقل روعة عن انتصارهم الساحق فى موقعة (الزلاقة) .

وفى سنة ٥٠٣ هـ قام أمير المرابطين (على بن يوسف بن تاشفين) بغزوة موفقة ضد النصارى الأسبان ، وسار بجيشه إلى (طلبيرة) ، الواقعة على نهر التاجه غربى (طليطلة) ، فافتحمها واستنقذها من أيدي الأسبان ، كما استولى فى هذه الغزوة على (مجريط) و (وادى الحجارة) وغيرهما من قواعد هذه المنطقة ، ثم قصد إلى (طليطلة) ، وضرب الحصار حولها مدة ، ثم فك الحصار عنها لشدة مناعتها وقوة حصونها .

وفى سنة ٥٠٩ هـ كان من أعظم الأعمال التى تحققت فى عهد (على بن يوسف بن تاشفين) هو استرداد الجزائر الشرقية (ميورقة)^(٢) ، واستنقاذها من أيدي الغزاة

(١) أقليمش : بضم الميمزة وسكون القاف وكسر اللام وياء ساكنة وشين معجمة . انتهى من معجم البلدان .
(٢) ميورقة : بالفتح ثم الضم وسكون الواو والراء - يلتقى فيه ساكنان - وقاف . انتهى من معجم البلدان لياقوت .

النصارى ، فقد قام النصارى فى (أسبانيا) بالتعاون مع غيرهم من نصارى العالم المسيحى الأوروبى بحملة بحرية على هذه الجزائر ، وتمكنوا من الاستيلاء عليها سنة ٥٠٨ هـ ، وارتكبوا فيها الكثير من الجرائم البربرية ، والفظائع الوحشية ، وفى أثناء ذلك كان المرابطون يرقبون تطور الحوادث فى الجزائر ، وكانوا يعلمون أهمية هذه الجزائر بالنسبة لحماية شواطئ الأندلس الشرقية ، فكُون المرابطون أسطولا بحريا ضخما ، ثم سار هذا الأسطول بقيادة أمير البحر المرابطى (ابن تفرتاش) ، لتحرير هذه الجزائر من أيدي هؤلاء الغزاة المحتلين ، وما أن علم الغزاة بمقدم هذا الأسطول المرابطى إليهم ، حتى أدركوا انه لا أمل فى مدافعتهم ، وقرروا الجلاء عن (ميورقة) ، ووصل المرابطون فى أثرهم إليها وبذلك عادت هذه الجزائر إلى حظيرة الإسلام مرة أخرى .

ولقد استمر المرابطون فى انتهاج سياسة الجهاد ضد الأسبان طوال عهدهم بالأندلس ، إلا أنهم قد منوا بالهزيمة المنكرة فى بعض المعارك التى خاضوها ، وفى سنة ٥١١ هـ قامت جيوش النصارى بقيادة (الفونسو المحارب) ملك أراجون بمحاصرة (سرقسطة) بغية الاستيلاء عليها ، وقد قام المرابطون فى أول الأمر بالدفاع عن (سرقسطة) بقيادة الأمير (عبد الله بن مزدلى) ، وأظهروا فى قتال النصارى ضروبا من البطولة والإقدام ، إلا أن هذا الأمير مالبث أن توفى أثناء ضرب الحصار على (سرقسطة) ، وهنا نجد المرابطين يقصرون فى الدفاع من (سرقسطة) ، ويصمون آذانهم عن الإستجابة لصريخ أهلها ، ويرفضون بذل أية محاولة لإنقاذها ، مع أن هناك جيشا منهم كان قد تحرك لتجديتها ، بقيادة الأمير (تميم بن يوسف بن تاشفين) ، ولكن هذا الجيش المرابطى لم يفعل شيئا بل آثر الانسحاب ، وفاز من الغنيمة بالإياب ، مما جعل المدينة المحاصرة تضطر إلى التسليم وتسقط فى أيدي الأسبان سنة ٥١٢ هـ .

وفى سنة ٥١٤ هـ سار الأمير (إبراهيم بن يوسف بن تاشفين) أمير شرق الأندلس بجيش عظيم ، تطوع فيه عدد كبير من الأندلسيين للجهاد فى سبيل الله ، وكان هذا الجيش يريد استعادة (سرقسطة) من أيدي الأسبان ، والتقى هذا الجيش الإسلامى بالجيش الأسبانى عند بلدة (كتندة) ، على مقربة من (سرقسطة) ، ونشبت بين الفريقين - هناك - معركة كبيرة ، انتهت بهزيمة المرابطين هزيمة منكرة ، وقتل عدد كبير من المتطوعة ، يقدر بنحو عشرين ألفا ، على حين أنه لم يقتل من جنود المرابطين

أحد - ^(١) ، مما يدل على أنهم لم يشتركوا في القتال اشتراكا فعليا ، وبذلك فشل ،
المرابطون تماما في استنقاذ (سرقسطة) من أيدي الأسبان .

وهكذا كان عصر المرابطين في الأندلس عصرا كله جهاد وحرب ، و قتال وضرب ،
تلك هي الظاهرة السياسية الأولى في هذا العصر .

أما الظاهرة الثانية - في هذا العصر ، وأعني بها ماكان للفقهاء في دولة المرابطين من
نفوذ وجاه ، فقد قامت دولة المرابطين - أول ما قامت في المغرب - على أساس ديني ،
والذي وضع أسس قيامها فقيه كبير هو (عبد الله بن ياسين) المتوفى سنة ٤٥١هـ الذي
يعتبر - بحق - إمام المرابطين الديني ، وزعيمهم الروحي ، وإذن فلا عجب أن يحتل
الفقهاء في هذه الدولة المرابطية مكانة مرموقة ومنزلة كريمة .

يضاف إلى ذلك أن فقهاء الأندلس كانت لهم جهود خاصة في تشييت حكم المرابطين
بالأندلس ، واضفاء ثوب الشرعية عليه ، وذلك أنهم هم الذين أفتوا (يوسف بن تاشفين)
بجواز خلع ملوك الطوائف وانتزاع الأمر من أيديهم ، وقنالهم إذا امتنعوا عن ذلك ^(٢) ،
وبذلك مهدوا للمرابطين أن يحكموا الأندلس حكما شرعيا ، دون أن يتهموا بأنهم ظالمون
أو مغتصبون ، وفقهاء الأندلس كذلك هم الذين أشاروا على (يوسف بن تاشفين) بعد
استيلائه على الأندلس ، أن يسعى لاستصدار (مرسوم) من الخليفة العباسي في بغداد ،
بإقراره على ولاية المغرب والأندلس ، وقد استجاب (يوسف بن تاشفين) بالفعل لمشورة
العلماء في ذلك ، وأرسل من قبله وفدا إلى الخليفة العباسي في بغداد^٣ ، مكونا من فقيهين
جليلين هما الفقيه عبد الله بن محمد بن العربي الاشبيلي ، وولده الفقيه أبو بكر بن
العربي - القاضي فيما بعد - ولما وصلا إلى الخليفة تلطفا في القول ، وأحسنا في الإبلاغ ،
وطلبا من الخليفة أن يعقد ليوسف بن تاشفين على المغرب والأندلس ، فعقد له ، وصدر
(مرسوم) الخليفة بذلك ^(٣) .

(١) نفح الطيب ج ٤ ص ٤٦١

(٢) تاريخ ابن خلدون ج ٦ ص ١٨٧ ونفح الطيب ج ٤ ص ٣٧٣

(٣) تاريخ ابن خلدون ج ٦ ص ١٨٨

من أجل هذا كله كان المرابطون يقربون الفقهاء ، ويكرمونهم كل التكريم ويجعلونهم أعظم الإجلال ، ويصف لنا المراكشي ما وصل إليه الفقهاء في عهد (علي بن يوسف ابن تاشفين) من مكانة مرموقة ، ونفوذ عظيم ، فيقول - عن علي بن يوسف هذا : - « واشتد إشاره لأهل الفقه والدين ، وكان لا يقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء ، فكان إذا ولي أحدا من قضاته كان فيما يعهد إليه ، ألا يقطع أمرا ، ولا يبيت حكومة في صغير ولا كبير من الأمور ، إلا بحضور أربعة من الفقهاء ، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغا عظيما ، لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس ، ولم يزل الفقهاء على ذلك ، وأمور المسلمين راجعة إليهم ، وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم طول مدته ، فعظم أمر الفقهاء كما ذكرنا ، وانصرفت وجوه الناس إليهم ، فكثرت لذلك أموالهم ، واتسعت مكاسبهم » ^(١) .

وكان من مظاهر نفوذ الفقهاء في دولة المرابطين أنهم كانوا في هذه الدولة أرباب القضاء والفتيا والشورى ، والصلاة والخطبة ، وكانت هذه المناصب لها شأنها وقيمتها في المجتمع الأندلسي .

أما القضاء فقد كان منصبا خطيرا في الأندلس ، وكان قاضي الجماعة يُعتبر أكبر منصب قضائي في بلاد الأندلس ، وقد كان للقاضي في دولة المرابطين سلطات واسعة ، فقد كان عليه أن يبسط إشرافه على عدة خطط أو عدة وظائف ، فيشرف على خطة الشورى والفتيا ، وخطة الأحكام ، وخطة الصلاة والخطبة ^(٢) . وكان القاضي إلى جانب هذا السلطان الواسع يشرف على بيت المال ، وموارده من أموال الأقباس أو الأوقاف ، فكان يصلح المساجد ، ويقوم الصوامع ويصنع المنابر والمحاريب ، وينفق على خدم المساجد ^(٣) . وأما الشورى والفتوى في الأندلس فكانتا شيئا واحدا ، والفقيه المشاور كان مفتيا ، وعبارة : « وكان مقدما في الشورى ، صدرا فيمن يستفتى » كثيرة الورد في « النصوص

(١) المعجب ص ٢٣٥

(٢) قيام دولة المرابطين ص ٦٨

(٣) المصدر السابق ص ٢٨٠، ٢٧

الأندلسية^(١) ، وقد كان الفقهاء المستشارون أو المفتون يختارهم الأمراء من أعلام العلم بالأندلس ، ليستشيروهم فيما يعرض عليهم من المشاكل ، ولكي يستشيرهم القضاة أيضا إذا رأوا ذلك ، وقد يختارهم القاضي نفسه بشرط موافقة الأمير^(٢) .

وأما خطة الصلاة والخطبة فقد كانت - على ما يبدو - تسند إلى الفقهاء المبرزين في علم القراءات على وجه الخصوص ، لأنهم هم الذين يجيدون قراءة القرآن والاستشهاد بنصوصه في خطبهم ، يقول القاضي عياض - في ترجمة الفقيه المقرئ أبي القاسم خلف ابن إبراهيم بن سعيد المعروف بابن الحصاد الذي كان زعيم المقرئين بقرطبة : - « وفي الخطبة والصلاة بقرطبة ، وكان بليغا مصقعا ، جهير الصوت »^(٣) ، كما يقول القاضي عياض عن الشيخ المقرئ أبي الحسن علي ابن أحمد بن الباذش الذي كان إمام أهل غرناطة في علم القراءات : « وتقدم للصلاة بجامع غرناطة والاقراء به ، والخطبة فيه إلى أن توفي »^(٤) .

وقد ترتب على هذا النفوذ الواسع الذي كان للفقهاء في دولة المرابطين : أن اتسعت مكاسبهم وكثرت أموالهم ، وعظم ثراؤهم ، مما أثار حقد بعض الشعراء عليهم ، وهذا هو أحد الشعراء يهجوهم ، ويصفهم في شعره بالنفاق وجمع الأموال والترف ، فيقول :

أهل الزياء لبستم ناموسكم كالذئب أدلج في الظلام العاتم
فملكتم الدنيا بمذهب مالك وقسمتم الأموال بابن القاسم
وركبتم شهب الدواب باشهب وباصبغ صبغت لكم في العالم^(٥)

هذه هي الظاهرة الثانية في عهد المرابطين بالأندلس وتتمثل في اتساع نفوذ الفقهاء وشمول سلطانهم ، وعظم جاههم ، وارتفاع مكانتهم .

(١) شيوخ العصر في الأندلس ص ٢٧ ، ٢٨

(٢) المصدر السابق ص ٢٨ ، ٢٩

(٣) مشيخة عياض ص ٩٤

(٤) المصدر السابق ص ١١٦

(٥) المعجب ص ٢٣٥ و ٢٣٦

أما الظاهرة الثالثة - وهى الأخيرة فهى اختلال الأحوال فى أواخر عهد المرابطين بالأندلس ، وقيام الثورات الأندلسية عليهم فى كل مكان ، لانهاء حكمهم وإزالة ملكهم ، وقد كان لقيام الثورات فى الأندلس على المرابطين سببان بارزان :

السبب الأول - أن المرابطين فقدوا هيبتهم العسكرية فى الأندلس ، بعد الهزائم المتكررة والمتلاحقة التى تلقوها على أيدي النصارى الأسبان ، مما جعل أهل الأندلس يفكرون فى الخلاص منهم ، لاسيما أنهم قد أصبحوا غير قادرين على حماية الأندلس ، والدفاع عنها ضد الأعداء .

والسبب الآخر - هو نجاح الدعوة المهدية فى المغرب ، وقيام المهدي (محمد ابن تومرت) وإعلانه الثورة على المرابطين ، والصراع الذى بدأ يحتدم - آنذاك - فى بلاد المغرب بين المرابطين والموحدين بقيادة (ابن تومرت) وخليفته (عبد المؤمن بن علي) ، فكان لهذا أعظم الأثر فى إشعال الثورة على المرابطين فى الأندلس تجاوبا لما حدث فى المغرب .

ولقد بدأت هذه الثورات على المرابطين فى الأندلس فى أوائل سنة ٥٣٩ هـ ، وهى السنة التى لقي فيها (تاشفين بن علي بن يوسف) أمير المرابطين مصرعه فى حروبه مع الموحدين فى المغرب ، وقد تزعم معظم هذه الثورات القضاة الأندلسيون الذين كانوا يشغلون أرفع المناصب الدينية فى ذلك العصر ، ويعلل أحد المؤرخين المعاصرين لهذه الظاهرة بما كان يتمتع به الفقهاء والقضاة فى ظل الدولة المرابطية من واسع الجاه والنفوذ ، حتى تركزت فيهم عناصر الزعامة المحلية ، التى كان يتمتع بها من قبل جيل الأمراء والقادة الذين اختفى معظمهم حينما قضت الدولة المرابطية على دول الطوائف ^(١) .

وكان أول من أعلن الثورة على المرابطين فى الأندلس : أبو القاسم أحمد بن الحسين ابن قسى ، الذى انتحل فى أول أمره مذهب التصوف وتزعم طائفة من المتصوفة تسمى : (المريردين) ، ثم قام بإعلان الثورة على المرابطين فى غربى الأندلس ، فاستولى هو وأتباعه على قلعة (ميرتلة) إحدى القلاع المنيعه بغرب الأندلس - فى أوائل سنة ٥٣٩ هـ ، ثم أخذ

يدعو لنفسه في سائر بلاد الأندلس ، وشرع في مخاطبة أعيان البلاد ، فاستجاب له كثير منهم ^(١) .

ثم بعد ذلك بقليل اندلعت الثورة في (قرطبة) ضد المرابطين بزعامة القاضي أبي جعفر حمدين بن محمد بن أحمد بن أحمد ، وكان بيته في (قرطبة) من أعظم البيوت العربية علما وفضلا وجاها ، وقد نادى هذا القاضي بخلع المرابطين ، ودعا لنفسه بالإمارة في (قرطبة) سنة ٥٤٩ هـ وبويع في المسجد الجامع بها ، وتُسمى بأمير المسلمين (المنصور بالله) ودعى له على منبرها وأكثر منابر البلاد الأندلسية ^(٢) ، ثم قامت الثورة في (غرناطة) كذلك على المرابطين برياسة القاضي (أبي الحسن علي بن أحمد بن أضحى) ، الذي قام بدعوة (ابن حمدين) ، وتابعه أهل بلدٍ وقد حاول المرابطون الذين كانوا يتركزوا في قسبة (غرناطة) اخماد هذه الثورة المشتعلة فيها ، ونجحوا في إخمادها إلى حد ما ، إلا أن الثورة الأندلسية قد امتدت إلى جنوب الأندلس ، فشملت جيان ومالقة ورندة وشريش ، وقام في كل مدينة من هذه المدن رجال من الأندلس يحكمونها ، ويطردون المرابطين منها .

وقد ثار أهل الأندلس كذلك على المرابطين في مدينتي (بلنسية ومرسية) ، أما بلنسية فقد تزعم الثورة فيها القاضي أبو عبد الملك مروان بن عبد الله بن عبد العزيز ، وقد قرَّ المرابطون - آنذاك - من (بلنسية) إلى (شاطبة) ، فقام (ابن عبد العزيز) بمحاصرتهم في (شاطبة) إلى أن استولى عليها ، وذلك بمساعدة أبي جعفر بن أبي جعفر أمير (مرسية) ثم انتهى الأمر بابن عبد العزيز إلى أن خلعه الجند من الرئاسة ، وولوا مكانه (أبا محمد عبد الله بن عياض) أمير مرسية ، وذلك في أواخر جمادى الأولى سنة ٥٤٠ هـ ^(٣) .

وأما مرسية فقد قامت فيها كذلك الثورة على المرابطين ، وقاد هذه الثورة طائفة من رجالها ، على فترات قصيرة ومتعاقبة ، حيث حدثت فيها سلسلة من الانقلابات السريعة ، وأول من ثار في (مرسية) هو : (أبو محمد عبد الرحمن بن جعفر بن الحاج اللورقي) الذي قدمه أهل مرسية ، فدعا لابن حمدين أياما من شهرى رمضان وشوال سنة ٥٣٩ هـ ، وهى السنة التى كثر فيها الثوار بشرق الأندلس وغربها من القضاة وغيرهم ، ثم أظهر

(١) الحلة السيرة ج ٢ ص ١٩٨ (٢) التكملة ص ٢٨٧ والحلة السيرة ج ٢ ص ٢١٨

(٣) الحلة السيرة ج ٢ ص ٢٢١

(ابن الحاج) التبرم بما حمل ، وأحب الانخلاع مما قلد ^(١) ، فقام الفقيه (أبو جعفر محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الخشنى) بالأمر من بعده ، وتولى حكم (مرسية) ، ثم توجه على رأس جيشه إلى (شاطبة) وأعان (ابن عبد العزيز) على محاصرة من فيها من المرابطين كما تقدم ، ثم خرج - بعد ذلك - إلى (غرناطة) معينا للقاضى (أبي الحسن بن أضحى) ضد المرابطين فى (غرناطة) ، ولكنه قتل فى المعركة التى نشبت بينه وبين المرابطين على مشارف (غرناطة) فى أوائل سنة ٥٤٠هـ ، وهنا أجمع أهل (مرسية) على اختيار (أبي عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن طاهر القيسى) وتأميره عليهم ، وذلك فى أواخر شهر ربيع الأول سنة ٥٤٠هـ ، وكان أبو عبد الرحمن بن طاهر هذا من أعيان (مرسية) ورجالها البارزين ، ولأهل بيته فى قدم الرياسة وكرم السياسة ذكر ماثور وأثر مذكور ^(٢) ، وكان كذلك صهرا للقاضى (عبد الحق بن عطية) مفسرنا ، ولم يمكن ابن طاهر فى حكم (مرسية) إلا أياما قلائل ، فما لبث أن انقلب عليه أهلها ، وأرسلوا فى الخفاء إلى (أبي محمد عبد الله بن عياض) يحثونه على تعجيل الوصول إليهم ، ولحق به الذين خاطبوه من (مرسية) يحضونه على قصدها ، ولا علم لابن طاهر بذلك ، بل تمادى فى تحسين الظن بالذين قدموا من لقاء (ابن عياض) وقد برز الناس إلى لقاءه ثم دخل القصر الكبير لا يدافعه عنه أحد ، وذلك فى العاشر من جمادى الأولى سنة ٥٤٠هـ ^(٣) ، وبذلك جمع (ابن عياض) فى رياسته بين (مرسية وبلنسية وشاطبة) ، وصار أميرا على شرق الأندلس كله إلى أن توفى سنة ٥٤٢هـ .

وهكذا ثارت الأندلس على المرابطين ، وقامت بالقضاء على دولتهم إلا أن الأندلس لم تنعم بالهدوء والاستقرار ، بعد طرد المرابطين منها بل أصبحت فى هذا العهد الجديد - عهد الثوار - مسرحا للفتن الداخلية والاضطرابات السياسية ، والمغامرات الفردية ، والإنقلابات الفوضوية ، وظلت على هذا الحال المضطرب ، إلى أن قدم إليها الموحدون بقيادة (عبد المؤمن بن علي) ، وتم استيلاؤهم عليها فى أواخر النصف الأول من القرن السادس الهجرى .

(١) المحلة السيرة ج ٢ ص ٢٢٧

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٣١

علاقة ابن عطية بالمرابطين في الأندلس :

اتصل (ابن عطية) بالمرابطين اتصالاً وثيقاً ، فقد اشترك معهم في أعمال الجهاد ضد الأعداء ، وولاه المرابطون منصب القضاء ، ويبدو أن (ابن عطية) - في مقتبل عمره - لم يكن على صلة طيبة بالمرابطين ، ولذلك نالته منهم في شبابه - كما يقول ابن الأبار - إهانة لإفراط حدته ومنافسته الحكام ، وغرب أبوه (غالب) - إذ ذاك - إلى (السوس) ثم أعيد إلى وطنه (غرناطة) ، وحسن رأيهما في دولة المرابطين ^(١) ، ثم مالبت (ابن عطية) - بعد ذلك - أن توطدت صلته بالمرابطين ، وتوثقت علاقته بهم ، ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان يراهم حماة الأندلس ، والمدافعين عنها ضد الأعداء ، ومن أجل ذلك انضم إلى جيوشهم للجهاد في سبيل الله ، والدفاع عن الأندلس ، وتولى في عهدهم منصب القضاء ، وهو من أخطر المناصب وأعظمها نفوذاً في دولة المرابطين كما تقدم .

أما جهاده في صفوف المرابطين ، فقد كان ابن عطية - كما يقول ابن الأبار - يكثر الغزوات في جيوش الماشمين ^(٢) ، ولقد اشترك معهم في غزوة (طلبيرة) التي قام بها أمير المسلمين (علي بن يوسف بن تاشفين) ضد النصاري الأسبان سنة ٥٠٣ هـ ، وقد أشار إلى ذلك (ابن عطية) فقال - بصدد الحديث عن شيخه : أبي عبد الله بن أبي العصافير : « لقيته في جيان ، في نهوضي إلى غزوة (طلبيرة) سنة ثلاث وخمسمائة ، فأجاز لي جميع روايته » ^(٣)

كما سار (ابن عطية) مع جيش المرابطين بقيادة الأمير (عبد الله بن مزدلي) للدفاع عن (سرقسطة) ، عندما قصدها (الفونسو المحارب) ملك أراجون وضرب الحصار عليها سنة ٥١١ هـ وقد ذكر الفتح بن خاقان أن ابن عطية في أثناء نهوضه مع هذا الجيش المرابطي - كتب من (بلنسية) رسالة إلى القاضي أبي سعيد خلوف بن خلف الله ، وفي ذلك يقول ابن خاقان : « وكتب - يعني ابن عطية - إلى الفقيه القاضي أبي سعيد بن خلف

(١) المعجم في أصحاب أبي علي الصديقي ص ٢٦٠

(٢) المصدر السابق ص ٢٦٠

(٣) فهرست ابن عطية ص ٥٤

— أعزه الله — من حضرة (بلنسية) ، وقد نهض في صحبة الأمير الأجل عبد الله بن مزدلي ، عند منهضه إلى (سرقسطه) — أعادها الله — ملبياً لمناديها ، ومعيباً للدفاع العدو المخيم بواديها ، وأقام الفقيه أبو محمد — يعنى ابن عطية — خلاف العسكر هناك ، لغرض اعتراضه ، وعاق منهضه ^(١) ، وفي هذه الرسالة يشرح ابن عطية لهذا القاضي أخبار هذه الغزوة ، ومما جاء فيها قوله — يخاطبه — : « وأما ما ذهبت إليه — دام عزك — من تعرف الأنبياء ، واجتلاء الأنحاء ، فإن (ابن رزمير) — يريد الفونسو المحارب ملك أراجون — وقمه الله ^(٢) ، قد جعل فناء (سرقسطه) لكللكه عطنا ^(٣) ، واتخذ ذلك الحريم وطننا ^(٤) ، وذلك أنه ندب بهذه السفرة من أهل ملته مانذب ، وأجلب من خيلهم ورجلهم ما أجلب ، وهو يعتقد أن بمنازلته (سرقسطه) ستفتح عليه أبواب حروب ، وأنه قد وطى غيلاً غير مغلوب ^(٥) » .

وقد كان لكثرة الغزوات التي يقوم بها (ابن عطية) في صفوف المرابطين أثر عميق في نفس والده (غالب بن عطية) ، الذي كان في ذلك الوقت شيخاً طاعناً في السن ، كفيف البصر ، وكان يتشوق أن يكون ابنه دائماً إلى جواره ، وخاصة في أخريات حياته ، وقد كتب هذا الوالد إلى ابنه — وهو في إحدى غزواته — أبياتاً شعرية تفيض رقة وشوقاً ، وعطفاً وحناناً ، وفيها يقول :

يا نازح الدار لم تحفل بمن نزحت	دموعه طارقات الهم والفكر
غيبت شخصك عن عيني فما ألفت	من بعد مرآك غير الدمع والسهل
قد كان أولى جهاد في مواصلي	لا سيما عند ضعف الجسم والكبير
اعتل سمعي وجال الضر في بصرى	بالله كن أنت لي سمعي وكن بصرى ^(٦)

(١) قلائد العقيان ص ٢٢٤

(٢) وقمه الله أى أذله وقهره وقيل رده أقبح رد . انتهى من اللسان .

(٣) الكللكل : الصدر ، والطن ، حركة - وطن الإبل ومبركها حول الحوض .

(٤) حرم الرجل وحرمة ، ما يقاتل عنه ويحميه .

(٥) قلائد العقيان ص ٢٢٥ والفيل : الشجر الكثير الملتف وهو مسكن الأسد .

(٦) المعجم في أصحاب أبي علي الصدقي ص ٢٦٠

ولكن نداء المعركة - عند ابن عطية - كان أعلى نداء ، وواجب الجهاد المقدس لديه كان أعظم من أى واجب آخر ، لأن الأعداء كانوا - فى ذلك الوقت يتربصون الدوائر بالمسلمين فى الأندلس ، ويشنون عليهم الغارات المتكررة ويحاصرون المدن ، ويحتلون الديار ، ويطرودون المسلمين منها ، فهل - بعد ذلك - يعذر مسلم فى تخلفه عن الجهاد - والحال كذلك لأى سبب من الأسباب ؟ ، كلا - ومن أجل ذلك كان ابن عطية كثيرا ما ينهض إلى الجهاد فى سبيل الله ، دون أن يعوقه شاغل من أمر والد أو ولد .

وإلى جانب جهاد ابن عطية بالسيف فى جيوش المرابطين كان له جهاد من نوع آخر ، وهو جهاده بالقلم ، فعندما احتل الغزاة النصارى جزيرة (ميورقة) سنة ٥٠٨هـ ، خاطب (ابن عطية) أحد زعماء الدولة المرابطية ، برسالة مؤثرة ، وصف له فيها أحوال (ميورقة) - بعد استيلاء الأعداء عليها - وكيف انهم استباحوا حرمتها ، وقتلوا رجالها ، وسبوا نساءها ، وارتكبوا الفظائع فيها ، وقد جاء فى هذه الرسالة قوله :

« فيا الله لما كان فيها من إعلان توحيد صار همسا ، ويوم إيمان آض^(١) ، أمسا ، وبارقة كفر طلعت شمسا ، وصباح شرع أظلم بداجى الشرك وأمسى ، ونجوم أصبح حرمها منتهبا ، وفرقتها يد الغلبة (أيدي سبا) ، واخفرت أَدال^(٢) السباء صباها ، ولأوجه غفر منهم القتل سواعد وجباها ومزقهم السيف كل ممزق ، فله أرحام هناك تشقق^(٣) ، رحمهم الله ماتوا كراما ولقاهم نصرة وسرورا وسلاما^(٤) . »

ثم يطلب ابن عطية إلى هذا الزعيم المرابطى الإسراع لنجدة (ميورقة) والعمل على استنقاذها من أيدي الأعداء ، ويختتم رسالته بأبيات من الشعر فيقول فيها :

ونحو أمير المسلمين : تطامحت . نواظر آمال وأيدي رغائب^(٥)

من الناس تستدعى حفيظة عدله لصدعة جور فى (ميورق) ناصب

(١) آض أى صار .

(٢) الخفرت واحدا خفرة : من الخفر - بالتحريك - وهو شدة الحياء ، وأدال من الإدالة وهى الغلبة .

(٣) تشقق أى تقطع .

(٤) فلان المقيان ص ٢٢٣

(٥) تطامحت أى ارتفعت .

مقيم فإن لم يرغب السعد أنفه ألم فوافي جانباً بعد جانب
لقتل وسبي واصطلام شريعة لقد عظمت في القوم سوء المصائب^(١)

ولا يفوت ابن عطية أن يلهب حماس المرابطين الديني ويشعل في نفوسهم جذوة الجهاد المقدس ، ويحرك في قلوبهم معاني البطولة والشجاعة والإقدام ، فنراه يكتب إلى الأمير (عبد الله بن مزدلي) أحد قادة المرابطين في الأندلس - وكان هذا الأمير قد خرج إلى إحدى غزواته - يكتب إليه شعراً حماسياً ملتهباً يقول فيه :

بادرت أجرك في الصيام مجاهداً ماضاع عندك للشغور ذمام
وصمدت معتزماً وسعدك منهض نحو العدا ودليلك الإقدام
كم صدمة لك فيهم مشهورة غص العراق بذكرها والشام
في مارق فيه الأسنة والظبا برق ونقع العاديات غمام
والضرب قد صبغ النصول كأنما يجري على ماء الحديد ضرام
والظعن يبتعث النجيع كأنما ينشق عن زهر الشقيق كمام^(٢)

ثم نجد ابن عطية - بعد ذلك - يكتب رسالة إلى هذا الأمير ، يعزیه في وفاة أخيه الأمير (محمد بن مزدلي) الذي استشهد في إحدى الغزوات وقد جاء في هذه الرسالة قوله - في وصف الشهيد - : « لله دره حين التفّت عليه الفوارس ، وحمى الوطيس واشتد التداعس^(٣) ، وعظم المطلوب فقل المساعد ، وهب من سيفه مولى نصله لا يحارد^(٤) ، فرأى المنية ولا الدنية ، وجرع الحمام ولا النجاء ، برأس طمرة ولجام^(٥) ، وشمر عن أكرم ساعد وبنان ، وقضى حق المهند والسنان ، ولبس قلبه فوق درعه ، ولم يضق بالجلاد رحيب ذرعه .

(١) فلائذ العقيان ص ٢٢٣ والاصطلام أى الاستئصال وهو افتعال من الصلم أى القطع .

(٢) فلائذ العقيان ص ٢١٩ والنجيع من الدم : ما كان إلى السواد أو دم الجوف

(٣) التداعس أى التظايع في الحرب بالسيوف .

(٤) يحارد من حاربت الأبل إذا انقطعت ألبانها ، ثم استعير في غيرها ، وهذه الجملة مأخوذة من قول الحماسي

(الحماسة ج ١ ص ١٧٤) .

فحارب فإن مولاك حارد نصره ففي السيف مولى نصره لا يحارد

(٥) الطمر - بتشديد الراء - كفلز هو الفرس الجواد والأنثى طمرة .

وأُثبت في مستنقع الموت رجله وقال لها من تحت إخمصك الحشر ومضى وقد وقع على الله أجره ، ورفع في (عليين) ذكره ، وخلد في ديوان الشهادة فخره ^(١) .

وكما كان لروح الجهاد التي سيطرت على هذا العصر أثرها الكبير في شعر ابن عطية ونشره الأدبي ، كان لها كذلك أصداء بعيدة المدى في آثار ابن عطية العلمية كالتفسير مثلا ، فقد كتب (ابن عطية) تفسيره في هذا الجو المشحون بصياح الحرب ، وصهيل الخيل ، وبريق السيوف ، ونقع المعارك ، فكان لذلك أعظم الأثر في أعماق هذا التفسير فابن عطية - مثلا - عندما يعرض لتفسير الآيات التي تتعلق بالجهاد ، فإنه يفسرها بتفسير الرجل الذي شاهد المعارك ، ومارس أعمال الجهاد ، انظر إليه يحكى لنا الإجماع على أن الجهاد فرض كفاية إلا إذا نزل العدو أرض المسلمين فإنه حينئذ يكون فرض عين ، وواجبا على جميع أفراد المسلمين ، وكأنه بذلك يعكس لنا الصراع بين الإسلام والكفر الذي كان قائما بالأندلس في ذلك الوقت ، فعند تفسير قوله تعالى : « كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ » ^(٢) يقول ابن عطية : « واستمر الإجماع على أن الجهاد على أمة محمد عليه السلام فرض كفاية ، إذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقيين ، إلا أن ينزل العدو بساحة الإسلام فهو حينئذ فرض عين » ^(٣) .

وابن عطية يرى أن قتال الكفار واجب وجوبا مطلقا بقصد إعزاز الدين ، وإعلاء كلمة المسلمين ، ولا يتقيد وجوب القتال عنده بقيد اعتداء الكافرين وبدئهم بحرب المسلمين ، فعند تفسير قوله تعالى : « وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ » يقول ابن عطية : « وقوله تعالى : (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ) ^(٤) أمر بالقتال لكل مشرك في كل موضع على قول من رآها ناسخة - يعنى لقوله تعالى : « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه » - ومن رآها غير ناسخة قال : المعنى : قاتلوا

(١) قلائد العقيان ص ٢٢١ ، ٢٢٢

(٢) تفسير ابن عطية سورة البقرة آية ٢١٦

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة ١٩٣

(٤) سورة الأنفال ٣٩

هؤلاء الذين قال الله فيهم : « فإن قاتلوكم » ، والأول أظهر وهو أمر بقتال مطلق ، لا بشرط أن يبدأ الكفار ، دليل ذلك قوله : ويكون الدين لله ^(١) .

وعند تفسير قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » ^(٢) ينوه ابن عطية بالمرابطين الذين يستنون بطرح اللثام عند القتال على الرغم من حبه لهم وشغفهم به ، فيقول : « قال ابن عباس : يكره التلثم عند القتال ، قال الفقيه الإمام القاضي أبو محمد رضى الله عنه ^(٣) : ولهذا - والله أعلم - يستن المرباطون بطرحه عند القتال على ضنانتهم به » .

ثم نجد ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم » ^(٤) ، يناقش الطبرى مناقشة تلفت النظر ، لأن الطبرى قد رجح فى تفسيره أن المراد بالآخرين فى هذه الآية الجن ، واستدل على ذلك بما روى أن سهيل الخيل ينفر الجن ، وأن الشياطين لا تدخل دارا فيها فرس للجهاد ونحو هذا ، وهنا نجد ابن عطية - وهو المجاهد الذى مارس فن الحرب ، وشارك فى معارك القتال ، وتشبع بروح النضال - نجده لا يرتضى من الطبرى هذا التفسير ، ويرى أنه بعيد عن روح الآية ، وأنه كان الأولى والأهم أن يبرز فى الآية المعنى الذى به تظهر قوة المسلمين على عدوهم من الإنس وهم المحاربون ، وذلك أن المسلمين إذا ما عزوا وانتصروا وظهروا هابهم من جاورهم من الأعداء المحاربين ، وداخلت الهيبة كذلك من بعد عنهم من الكفار وإن لم يقصد المسلمون إرهابهم ، فأولئك هم الآخرون المقصودون فى الآية ، وأما رهبة الجن وفزعهم فلا غناء له فى ظهور الإسلام وقوة أهله ، وفى ذلك يقول ابن عطية :

« ورجح الطبرى أن الإشارة إلى الجن - يعنى بقوله (وآخرين من دونهم) ^(٥) - واستند فى ذلك إلى ما روى من أن سهيل الخيل ينفر الجن ، وأن الشياطين لا تدخل دارا فيها فرس للجهاد ، ونحو هذا .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٩٣

(٢) سورة الاقوال ٤٥

(٣) لقد صدر كلام ابن عطية فى تفسيره كثيرا بعبارة : قال الفقيه أبو محمد ، أو قال القاضي أبو محمد وما أشبه ذلك ، ولعل هذه العبارات من كلام الرواة الذين أخذوا بالتفسير عن ابن عطية .

(٤) سورة الأنفال ٦٠

(٥) > ٦٠

وفيه على احتماله نظر - وكان الأهم في هذه الآية أن يبرز معناها في كل مائة ومى المسلمين على عدوهم من الإنس وهم المحاربون ، والذين يدافعون عن الكفر ، ورهبتهم من المسلمين هي النافعة للإسلام وأهله ، ورهبة الجن وفزعهم لا غذاء له في ظهور الإسلام ، بل هو تابع لظهور الإسلام، وهو أجنبي جداً ، والأولى أن يتأول أن المسلمين إذا ظهروا وعزوا هاهم من جاورهم من العدو المحارب لهم ، فإذا اتصلت حالهم تلك بمن بعد من الكفار ، داخلتهم الهيبة ، وإن لم يقصد المسلمون إرهابهم ، فأولئك هم الآخرون » ^(١) .

هذا هو جهاد ابن عطية : جهاد بالسيف ، وجهاد بالقلم في آن واحد أما ممارسته للقضاء في عهد الرابطين فقد ولاه الرابطون خطة القضاء بمدينة (المرية) سنة ٥٢٩ هـ أى في آخر دولتهم ^(٢) ، ويقول ابن الآبار إنه لما خوطب بتقليد هذه الخطة والحق بالمرية ، دخل داره بغرناطة وعيناه تدمعان ، وجدا لفارقة الأهل والوطن ، فأنشدته بنته (أم الهناء) متمشاة :

يا عين صار الدمع عندك عادة تبكين في فرح وفي أحزان ^(٣)

« والمرية » مدينة كبيرة على ساحل البحر شرق الأندلس ، وقد كانت مدينة صناعية ، تشتهر بصناعة الديباج والحريز ، وكانت هذه الصناعة تقوم أولاً في (قرطبة) - كما يقول ياقوت - ثم غلبت عليها (المرية) ، فلم يثقف في الأندلس من يجيد عمل الديباج إجادة أهل (المرية) ^(٤) . ونظرا لوجود هذه الصناعة الثمينة في مدينة (المرية) كانت الحركة التجارية فيها منتعشة إلى أبعد الحدود ، وكان أهلها ذوى يسار وغنى ، حتى لقد قالوا : - لم يكن في بلاد الأندلس أكثر مالا من أهل (المرية) ، ولا أعظم متاجر و ذخائر ، وكان بها من الحمامات والفنادق نحو الألف ^(٥) .

ولقد كان بالمرية كذلك مرسى للسفن ، منه يركب التجار ، وفيه تحمل مراكبهم ، مما زاد في إنعاش الحركة التجارية في هذه المدينة الكبيرة كما كان يوجد بالمرية - وهى

(١) تفسير ابن عطية - سورة الأنفال : ٦٠

(٢) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩ والمعجم في أصحاب أبي على الصدى ص ٢٦٠

(٣) المعجم في أصحاب أبي على الصدى ص ٢٦٠

(٥) نفع الطيب ج ١ ص ١٦٣

(٤) معجم البلدان - مادة (المرية) .

أحد اللغور الهامة على شاطئ البحر - أسطول بحرى للمسلمين ، ومنها يخرج هذا الأسطول لغزو النصارى .

ولقد تولى (ابن عطية) خطة القضاء فى مدينة (المرية) ، وكان له بحكم منصبه القضائى سلطان واسع فى هذه المدينة الصناعية والتجارية إلا أن (ابن عطية) - كان - أثناء شغله لهذا المنصب - يتوخى الحق والعدل ، يقول عنه ابن فرحون : « ولما ولى - يعنى قضاء المرية - توخى الحق ، وعدل فى الحكم ، وأعز الخطة »^(١) ، وقد ظل ابن عطية يشغل هذا المنصب القضائى أكثر من عشر سنوات ، ولا يعرف - على وجه الدقة - من الناحية التاريخية : متى ترك (ابن عطية) قضاء المرية ، وما هى حقيقة الظروف التى حدث فيها ذلك ؟ ، إذ أن الغموض يكتنف هذه المرحلة من حياة (ابن عطية) ، ولكنى أرجح أن ذلك حدث فى أوائل سنة ٥٤١ هـ ، أثناء اشتعال الأندلس بالثورة على المرابطين ، وأرجح كذلك أن تركه لقضاء المرية ، كان نتيجة لما ساد الأندلس فى ذلك الوقت من اضطرابات داخلية عنيفة ، وقد استنتجت ذلك مما يلى :

أولاً : أنه توجد على (فهرسة ابن عطية) كتابتان ، إحداهما تفيد أن أحد تلاميذ (ابن عطية) قرأ عليه هذه الفهرسة فى مدينة (المرية) فى ربيع الآخر من سنة ٥٣٨ هـ والكتابة الأخرى - وهى الأهم - تفيد أن تلميذاً آخر قرأها عليه فى مدينة (المرية) فى عشرين من ذى الحجة سنة ٥٤٠ هـ ، وقد وصف (ابن عطية) فى الكتابتين معا بأنه الإمام الحافظ القاضى ، مما يدل على أنه كان لا يزال - إلى ذلك الوقت أى إلى أواخر سنة ٥٤٠ هـ - يتولى منصب القضاء فى (المرية) .

ونص الكتابة الأولى وهو : « النسخ جمعها عبد الملك بن محمد بن مسعود بن أبى الخصال الغافقى بخطه بحضرة (المرية) - حرسها الله - فى ربيع الآخر من سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة - نفعه الله بها - والحمد لله وحده وهو حسبه ونعم الوكيل ، وصلواته على (محمد) سيد الأولين والآخرين ، وقرأ جميعها على مؤلفها الشيخ الإمام الحافظ القاضى العدل (أبى محمد) آجره الله ورضى عنه »^(٢)

أما نص الكتابة الثانية فهو : « النسخ جمعها محمد بن علي بن محمد بن رزبن الأنصاري - وفقه الله - في ذى حجة أربعين وخمسائة ، والحمد لله وحده ، لارب غيره ، ثم قرأ جميعها على مؤلفها الفقيه الأجل ، المشاور الإمام الحافظ الأكمل ، قاضي الجماعة الأعدل : (أبي محمد بن عطية) وصل الله توفيقه ، ورضى عنه » ، ثم بعد ذلك يوجد في نهاية هذه الكتابة مادته : « وذلك في (المرية) في عشرين من شهر ذى حجة أربعين وخمسمائة والحمد لله وحده ، وسلام على عباده الذين اصطفى » ^(١) .

ثانيا : إن الزركشي أورد لنا نصا في كتابه : (تاريخ الدولتين : الموحدية والحفصية) يفيد أن أهل (المرية) وفدوا على (عبد المؤمن بن علي) أمير الموحدين ، يشكون إليه قاضيهم الإمام (أبا محمد عبد الحق بن غالب) ، وينسبونه إلى الزندقة ^(٢) .

ومن المرجح أن وفود الأندلس أخذت تتوالى على (الموحدين) في سنة ٥٤٠ هـ بعد انتصار الموحدين على المرابطين في المغرب ، وإن الموحدين كانوا يهتمون بشئون الأندلس في هذا التاريخ أي في سنة ٥٤٠ هـ . وأما تدخلهم - عسكريا - في شئون الأندلس فقد كان في أوائل سنة ٥٤١ هـ ^(٣) .

ويستفاد من النص الذي أورده الزركشي في كتابه المذكور أن (ابن عطية) ظل قاضيا على مدينة (المرية) إلى سنة ٥٤٠ هـ ، وهي السنة التي توجه فيها أهل (المرية) إلى عبد المؤمن يشكونه وينسبونه إلى الزندقة ، ولعل (ابن عطية) ترك قضاء (المرية) عقب ذلك نتيجة لتزمر أهلها منه ، وثورتهم عليه ، بدليل أنهم بدأوا يتصلون بالموحدين ، ويشكونه إليهم وهو قاضي المرابطين .

أما اتهام أهل المرية لهذا القاضي الفاضل بالزندقة ، فلعل أبلغ رد على هذا الاتهام هو ما جاء على لسان أحد الشعراء الذين كانوا يحضرون مجلس عبد المؤمن أثناء قدوم أهل (المرية) عليه بالشكوى ، وهو قوله :

قالوا تزندق (عبد الحق) قلت لهم والله ما كان (عبد الحق) زنديقا

أهل (المرية) قوم لا خلاق لهم يفسقون قضاة العدل تفسيقا ^(٤)

(١) فهرسة ابن عطية ص ٧٥ (٢) تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ص ٦

(٣) عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس - القسم الأول ص ٣٢٧

(٤) تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ص ٦

ولإذا صح أن (ابن عطية) ترك قضاء (المرية) في أوائل سنة ٥٤١هـ فإلى أى البلاد الأندلسية توجه هذا القاضى العظيم بعد ذلك ؟ .

أغلب الظن عندى أنه - أثر تركه لقضاء (المرية) - قصد (مرسية) يتولى قضاءها ، ولكنه صد عن دخولها ، ويدل على أنه قصد (مرسية) نصان أندلسيان :

الأول : يشير إلى أنه قصدها ليتولى أمر القضاء بها ، وهو قول النباهى فى ترجمة (ابن عطية) - « قصد (مرسية) مولى قضاءها ، فصد عن دخولها وصرف منها إلى (لورقة) ^(١) اعتداء عليه فتوفى بها رحمه الله » ^(٢) .

والثانى : - ينص على أن ذلك حدث أثناء قيام الثورة فى (مرسية) على المرابطين ، وأن (ابن عطية) كان يقصد أحد رجال هذه الثورة ، وهو صهره أبو عبد الرحمن بن طاهر ، وهذا النص هو قول (ابن الأبار) عن (ابن عطية) : « وتوفى بلورقة مصدودا عن دخول (مرسية) صدر الفتنة ، إذ قصد صهره أبا عبد الرحمن بن طاهر بها » ^(٣) .

ونتساءل هنا : من الذى ولى (ابن عطية) قضاء (مرسية) فى هذه الظروف العصيبة ؟ هل الذى ولاه ذلك هم المرابطون الذين كانوا يسيطرون على إقليم (غرناطة) ، وكان لهم فى قصبتها شوكة وبأس ، والذين استطاعوا أن يلحقوا الهزيمة بجيش (مرسية) الذى قاده (أبو جعفر بن أبى جعفر) ، وجاء به لمساعدة أهل (غرناطة) ضد المرابطين ، فانهمز هذا الجيش وقتل قائده ؟ فهل أراد المرابطون - بعد انتصارهم على جيش (مرسية) - أن يقضوا على الثورة المشتعلة فى (مرسية) بإرسال القاضى (عبد الحق بن عطية) إليها ؟ - لا أظن الأمر كذلك لسبب بسيط هو أن القضاء على الثورة فى (مرسية) يقتضى أن يقوم المرابطون أولا بإخمادها بالقوة العسكرية ، ثم بعد ذلك يولوا عليها من يشاءون من القضاة ، ثم إن المرابطين فى هذا الوقت كان نجمهم يسير نحو الأفلو ، والذى أميل إليه

(١) لورقة : بالضم ثم السكون والراء مفتوحة والقاف . انتهى من معجم البلدان لياقوت .

(٢) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩

(٣) المعجم فى أصحاب أبى على الصدى ص ٣٦١ ومن الواضح أن الضمير فى قوله (بها) يرجع إلى (مرسية)

لا (لورقة) ، وقد جاء فى رسالة (ابن عطية المفسر ص ١٠٥ ما يفيد أن (أبا عبد الرحمن بن طاهر) كان بلورقة حين صرف ابن عطية إليها ، مصدودا عن دخول مرسية وهذا من الأخطاء التاريخية التى وقع فيها صاحب هذه الرسالة .

أن (ابن عطية) قصد (مرسية) في أوائل سنة ٥٤١ هـ وذلك في الفترة التي أعقبت خلع صهره (أبي عبد الرحمن بن طاهر) ، فقد خلع من حكم (مرسية) في العاشر من جمادى الأولى سنة ٥٤٠ هـ ، ولزم بيته ، وتولى حكم (مرسية) — من بعده — (أبو محمد بن عياض) كما شرحت ذلك فيما سبق ، فلعل (ابن طاهر) هذا تاقّت نفسه للعودة إلى الحكم ، وأراد أن ينتقم من هؤلاء الذين خلّعوه فاستدعى — في السر — القاضي (عبد الحق بن عطية) ، للقدوم عليه في (مرسية) ليتولى أمر القضاء بها ، ويشدّ به أزره ، ويقوى على العودة إلى الحكم ، ولكن الأحداث جرت على غير ما كان يتوقع ، فما أن وصل (ابن عطية) إلى مشارف (مرسية) حتى فوجئ بأهلها يقفون له بالمرصاد ويصدونه عن دخول مدينتهم ، ويعتدون عليه ، ويلحقون به بالغ الأذى ، وهنا سار (ابن عطية) إلى (لورقة) ومالبث أن توفي بها .

بقى هنا أمران :

١ — هل تولى (ابن عطية) منصب القضاء في أماكن أخرى غير ماسبق ؟
يقول المقرئ إنه قصد (ميورقه) يتولى قضاءها ، فصد عن دخولها ، وصرف منها إلى (لورقة) اعتداء عليه^(١) .

وأعتقد أن المقرئ قد وهم في ذلك ، لأن كتب التراجم التي ترجمت لابن عطية أجمعت على أنه قصد (مرسية) لا (ميورقه) ، وذلك مثل كتاب المعجم في أصحاب أبي على الصديقي لابن الآبار ، وتاريخ قضاة الأندلس للنباهي ، والديباج المذهب لابن فرحون وغيرها .

ومن ناحية أخرى نجد (ابن سعيد) يشير إلى أن (ابن عطية) تولى قضاء (غرناطة) فيصنمه بأنه قاضي غرناطة ، ثم يقول — بعد ذلك — « وقد ولي أبوه أيضا قضاء غرناطة ، — إلا أنني أشك في صحة هذا الكلام الذي ذكره (ابن سعيد) عن تولى (ابن عطية) القضاء في غرناطة^(٢) ، لأن (ابن عطية) إنما تولى القضاء — كما يقول ابن الآبار — في

(١) نفح الطيب ج ٢ ص ٥٢٧

(٢) المغرب ج ٢ ص ١١٧

أواخر عهد المرابطين في الأندلس كما تقدم ، وأنه توجه بعد تركه للقضاء بالمرية - كما أرجح - إلى (مرسية) ليتولى أمر القضاء بها ، فصد عن دخولها ، وأنه مات - عقب ذلك بقليل - في (لورقة) ، ففي أى الأوقات إذن تولى (ابن عطية) القضاء في (غرناطة) ؟ .

٢ - إن ابن عطية - بعد أن قصد (لورقة) - ما لبث أن توفى بها ، وذلك في منتصف رمضان سنة ٥٤١ هـ ، وذكر (ابن بشكوال) أن (ابن عطية) توفى سنة ٥٤٢ هـ^(١) كما ذكر (ابن فرحون) والمقرئ أنه توفى سنة ٥٤٦ هـ^(٢) ، ولكن الصحيح - كما يقول ابن الآبار - أنه توفى سنة ٥٤١ هـ^(٣) - ولورقة التي توفى فيها (ابن عطية) مدينة حصينة في شرق الأندلس ، تقع غربي مرسية ، وكان (ابن عطية) - عند وفاته - يبلغ من العمر ستين عاما ، رحمه الله وغفر له .

(١) الصلة ص ٣٦٨

(٢) الديباج المذهب ص ١٧٥ ونفح الطيب ج ٢ ص ٥٢٧

(٣) المعجم في أصحاب أبي حنيفة ص ٢٦١

الفصل الرابع

مكانة ابن عطية العلمية

لقد نهل (ابن عطية) من ثقافة عصره ، وأحاط علما بكل جوانبها وأبعادها ، وألم بجميع أطرافها وآفاقها ، فكان - من أجل ذلك - ذا ثقافة عالية ، وأفق واسع وعلم عظيم ، ولقد نضجت ثقافة (ابن عطية) أيما نضج ، واكتملت شخصيته العلمية أعظم اكتمال ، وكان لهذه الثقافة الناضجة ثمار ، ولتلك الشخصية المكتملة نتاج وقد ظهرت هذه الثمار والنتاج في المجالات المختلفة ، ظهرت في مجال التأليف وظهرت في مجال الشعر والأدب ، وظهرت في مجال التدريس .

ومن هنا بلغ (ابن عطية) - في عصره - مكانة علمية مرموقة ، ومنزلة عزيزة رفيعة ، وتمجلى مكانة (ابن عطية) العلمية في ناحيتين : في ثقافته الواسعة ، والآفاق العلمية التي حلق فيها ، وفي آثار هذا الإمام في المجالات المختلفة .

ثقافة ابن عطية وآفاقها الواسعة :

إن مصادر الثقافة في عصر (ابن عطية) تتركز - أول ماتتركز - على تلك الكتب العلمية المختلفة التي انتشرت في هذا العصر ، وأقبل عليها طلاب المعرفة ، ينهلون من معينها الصافي ، ويجتهدون في دراستها وتحصيلها ، ويثقفون عقولهم بما تحتويه من معارف ، وما تشتمل عليه من كنوز .

ولقد كان (ابن عطية) مجتهدا في جمع هذه الكتب العلمية ، سرى الهمة في اقتنائها^(١) ويحدثنا في (فهرسته) أنه أخذ عن شيوخه كتب التفسير والقراءات والحديث والفقه ، واللغة والنحو ، والتاريخ وعلم الاعتقاد .

ولقد بلغ (ابن عطية) الغاية القصوى في هذا كله ، حتى إنه أصبح في يوم من الأيام - وهو لا يزال بعد صبغرا - إماما من كبار أئمة الأندلس ، ورجلا من رجالها المعدودين ، وعلماء من أعلامها المبرزين .

وقد أجمع أولئك الذين ترجموا له على أنه كان واسع المعرفة ، متفننا في العلوم وأن ثقافته كانت ذات جوانب متعددة ، وآفاق كثيرة ، فمثلا يقول عنه (ابن بشكوال) « كان واسع المعرفة ، قوى الأدب ، متفننا في العلوم »^(١) ، ويصفه (ابن الأبار) فيقول عنه إنه أحد رجالات الأندلس الجامعين إلى الفقه والحديث والتفسير والأدب^(٢) كما يصفه « أبو الحسن النباهي » بأنه أحد القضاة بالبلاد الأندلسية وصدور رجالها ، وأنه كان فقيها نبيها ، عارفا بالأحكام والحديث والتفسير ، أديبا بارعا ، شاعرا لغويا ، ضابطا مقيدا^(٣) . كذلك يقول عنه (ابن فرحون) : « كان القاضي أبو محمد عبدالحق فقيها عالما بالتفسير والأحكام ، والحديث والفقه والنحو واللغة والأدب ، مقيدا حسن التقيد »^(٤) . وأيضا يعده السيوطي في كتابه (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) من رجال اللغة وأساتذة النحو ويصور لنا (الفتح بن خاقان) الآفاق العلمية الواسعة لابن عطية ، فيقول : « آثاره في كل معرفة علم في رأسه نار ، وطواله في آفاقها صبح أو نهار »^(٥) ، كما يصفه العماد الأصفهاني بأنه فرع أصل العلاء ، ونبيح دوح الذكاء ، وهو في كل علم علم ، وله في كل معرفة يد وقدم^(٦) .

وهكذا كان (ابن عطية) في عصره مستبحرا في علمه ، متفننا في معرفته متعمقا في ثقافته ، وأكبر دليل على ذلك ما أنتجه هذا الإمام في المجالات المختلفة ، وما تركه لنا من آثار علمية وأدبية ، تشهد له بالإمامة المطلقة ، والأستاذية الفذة .

آثار ابن عطية في المجالات المختلفة :

لقد كان لابن عطية - نتيجة لثقافته المتنوعة ، وعلمه الواسع - آثار في مجالات شتى ، وميادين مختلفة ، وقد ظهرت جلياً هذه الآثار في مجالات ثلاثة :

(١) الصلة ص ٣٦٧ ، ٣٦٨

(٢) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفى ص ٢٥٩ ، وقد زعم صاحب رسالة (ابن عطية المفسر) ص ٥١ أن هذا الكلام الذي ذكره ابن الأبار هو عن أحد أجداد ابن عطية ، وليس الأمر كذلك ، بل هو حديث عن ابن عطية نفسه ، يراجع في ذلك المعجم .

(٤) الديباج المذهب ص ١٧٤ ، ١٧٥

(٣) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩

(٦) خريدة القصر ج ١٢ ص ١٦٧

(٥) فلائد العقيان ص ٢١٨

مجال التأليف ، ومجال الشعر والأدب ، ومجال التلمذة عليه ، ففى مجال التأليف وضع كتابه العظيم فى تفسير القرآن الكريم ، وألف (فهرسه) ضمنها مروياته وأسماء شيوخه ، إلى غير ذلك من التواليف ، وفى مجال الشعر والأدب ، له إنتاج شعرى ونثرى ، ينم عن شاعرية فذة ، وعبقورية نادرة ، وأدب قويم ، وفى مجال التلمذة عليه كان صاحب مدرسة علمية ، تخرج عليه فيها مجموعة كبيرة من التلاميذ النجباء .

أما المجال الأول :

هو مجال التأليف فقد ألف (ابن عطية) كتاب التفسير الذى اشتهر - فيما بعد - باسم « المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز » ، وهذا الاسم الذى اشتهر به تفسير (ابن عطية) لم يكن من وضع ابن عطية ، ولم يعرف التفسير به فى العصور اللاحقة لعصر ابن عطية ، فمثلا فى القرن السادس الهجرى - وهو القرن الذى عاش فيه (ابن عطية) - لا يذكر (ابن عميرة الضبي) المتوفى سنة ٥٩٩هـ تفسير ابن عطية بهذا الاسم ، بل يقول عنه : « ألف - يعنى ابن عطية - فى التفسير كتابا ضخما أربى فيه على كل متقدم » ^(١) ، وأيضا فى القرن السابع الهجرى لا يذكر تفسير ابن عطية بهذا الاسم الذى اشتهر به ، بل يقول (ابن الآبار المتوفى سنة ٦٥٨هـ : « وتأليفه فى التفسير جليل الفائدة كتبه الناس كثيرا وسمعوه منه وأخذوه عنه » ^(٢) كما يقول (ابن سعيد) المتوفى سنة ٦٨٥هـ - فى تذييله على رسالة ابن حزم فى فضل الأندلس - : « ولأبى محمد بن عطية الغرناطى فى تفسير القرآن - الكتاب الكبير الذى اشتهر وطار فى الغرب والشرق ، وصاحبه من فضلاء المائة السادسة » ^(٣) ، وكذلك لم يذكر تفسير ابن عطية فى القرن الثامن الهجرى باسم (المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز) ، بل ذكر باسم (الوجيز) فقط ، فمثلا يقول (لسان الدين بن الخطيب) المتوفى سنة ٧٧٦هـ : « ألف - يعنى ابن عطية - كتابه المسمى بالوجيز فى التفسير ، فأحسن فيه وأبدع ، وطار - لحسن

(١) بفيه الملتصص ص ٣٧٦

(٢) المعجم فى أصحاب أبى على الصديق ص ٢٦١

(٣) نفح الطيب ج ٣ ص ١٧٩

نيتة - كل مطار « ^(١) ، ويقول (أبو الحسن النباهي) المتوفى قبل سنة ٨٠٠ هـ :
« وألف كتابه المسمى بالوجيز في التفسير ، فجاء من أحسن تأليف ، وأبدع تصنيف » ^(٢) ،
وقد اقتبس (ابن فرحون) المتوفى سنة ٧٩٩ هـ في الديباج عبارة (ابن الخطيب) السابقة ،
وإن لم يكن قد نسبها إليه ^(٣) ، وفي القرن الحادى عشر الهجرى نجد المقرئ المتوفى
سنة ١٠٤١ هـ يقتبس من (ابن الخطيب) نفس عبارته السالفة ، فيطلق على تفسير
ابن عطية اسم (الوجيز) في التفسير ^(٤) ، أما (ملا كاتب جلبي) المتوفى سنة
١٠٦٧ هـ فنجده يطلق على تفسير ابن عطية اسم (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) ^(٥)
وهذا يجعلنى أرجح أن هذا الرجل هو أول من أطلق هذا الاسم على تفسير ابن عطية ،
وكان ذلك فى القرن الحادى عشر الهجرى كما هو واضح .

ومن ثم أستطيع أن أقول : إن هذا الاسم الذى اشتهر به تفسير ابن عطية ،
لم يعرف التفسير به من أيام تأليفه إلى القرن الحادى عشر الهجرى ، بل هذا الاسم
من وضع أحد العلماء فى القرن الحادى عشر الهجرى ، ولعله أخذه من معنى كلام ابن
عطية فى مقدمة تفسيره حيث يقول : « وقصدت فيه - أى فى التفسير - أن يكون
جامعا وجيزا محررا » ^(٦) .

ونتساءل هنا : متى بدأ (ابن عطية) فى وضع هذا التفسير؟ وما الباعث له على تأليفه؟

لقد بدأ (ابن عطية) فى وضع هذا التفسير فى وقت مبكر من حياته فقد جاء فى (بغية
الملتبس) للضبي أن الفقيه أبا بكر غالب بن عبد الرحمن كان ربما أيقظ ابنه (أبا محمد
عبد الحق) فى الليلة مرتين ، يقول له : قم يابنى اكتب كذا وكذا فى موضع كذا
من تفسيرك ^(٧) ، وهذا يدل على أن أباه المتوفى سنة ٥١٨ هـ كان يحثه على كتابة هذا

(٢) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩

(٤) نفح الطيب ج ٢ ص ٥٢٧

(١) مختصر الإحاطة ج ٢ ص ١٦٥

(٣) الديباج المذهب ص ١٧٥

(٥) كشف الظنون مجلد ٢ ص ١٦١٣

(٦) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٥٥

(٧) بغية الملتبس ص ٤٢٧

التفسير ، ويشجعه على الاستمرار فيه ، ويوقظه بالليل كثيرا ويأمره بأن يضع في تفسيره بعض المعاني التي تجول في خاطره ، فابن عطية إذن - بدأ في وضع تفسيره قبل وفاة أبيه أي قبل سنة ٥١٨ هـ ، وقد كان (ابن عطية) في ذلك الوقت في عنفوان شبابه ، وقمة نشاطه ، إذ كان في حدود الثلاثين ، ولا ندرى - على وجه الدقة - متى انتهى (ابن عطية) من وضع تفسيره هذا ، وإن كان من المرجح عندي أنه مكث في تأليفه مدة طويلة ، ولقى - في سبيل ذلك - الكثير من المتاعب والمشاق ، ولعله يشير إلى ذلك في مقدمة تفسيره حيث يقول : « وأنا وإن كنت من المقصرين فقد ذكرت في هذا الكتاب كثيرا من علم التفسير ، وحملت خواطري فيه على التعب الخطير ، وعمرت به زمني ، واستفرغت فيه مني ^(١) ، إذ كتاب الله - عز وجل - لا يفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه ، وجعلته ثمرة وجودي ، ونخبة مجهودي ^(٢) »

أما الباعث له على تأليف هذا التفسير فهو التقرب إلى الله تعالى رجاء أن يحرم الله جسده على النار ، وقد حدثنا (ابن عطية) في مقدمة تفسيره عن هذا الباعث فقال إنه أراد أن يختار لنفسه . وينظر في علم يعد أنواره لظلم رmse ، فعلم أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم ، ووجد أن علم كتاب الله هو أمتن العلوم حبالا وأرسخها حبالا ، وأجملها آثارا ، وأسطعها أنوارا ، وأيقن أنه أعظم العلوم تقربا إلى الله تعالى ، وتخليصا للنيات ، ونهيا عن الباطل ^(٣) ، وحضا على الصالحات ^(٤) ، ورجا - من وراء اشتغاله بهذا العلم - أن الله تعالى يحرم على النار فكرا عمرته أكثر عمره معانيه ، ولسانا مرنا على آياته ومثانيه ، ونفسا ميزت براعة رصفه ومبانيه ، وجالت سوامها في ميادينه ومغانيه ، ومن أجل هذا كله ثنى إلى هذا العلم عنان النظر ، وأقطعه جانب الفكر ، وجعله فائدة العمر ، ثم فرغ إلى كتابة هذا التفسير ^(٥) ، ومن ذلك ندرك أن الباعث لابن عطية على تأليف هذا التفسير باعث ديني بحت ، وأنه يريد - بهذا التفسير - وجه الله - وابتغاء مرضاته .

(١) المتن جمع منة - بالفهم - وهي القوة . انتهى من المصباح ، وفي الأصل (منى) وهو تحريف .

(٢) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

وتفسير ابن عطية هذا من التفاسير المتوسطة الحجم وهو لا يزال مخطوطا في مكتبات العالم ، ولم ينشر منه - فيما أعلم - سوى مقدمته قام بنشرها مع مقدمة تفسيرية أخرى المستشرق الاسترالى (آرثر جفرى) الذى كان أستاذا فى الجامعة الأمريكية فى القاهرة^(١) ، وقد نشر هاتين المقدمتين تحت عنوان : (مقدمتان فى علوم القرآن) ، وذلك فى القاهرة سنة ١٩٥٤ م .

وقد لاحظت أن مقدمة (ابن عطية) التى نشرها هذا المستشرق ، فيها الكثير من التحريف والخطأ ، فمثلا فى ص ٢٥٣ يقول : « وجعلنا من الخيار الوسط فى الأمم » وقد راجعت هذه العبارة على مخطوطات دار الكتب المصرية فوجدتها كما يلى : « وجعلنا الخيار الوسط فى الأمم » ، فزيادة (من) هنا تدل دلالة واضحة على خيب هذا المستشرق ، وسوء نيته ، وفى ص ٢٥٥ يقول « أو بحسب تعاهد يصيب من سائر العلوم » وهذه العبارة فى مخطوطات دار الكتب هى : « أو بحسب تعهد نصيب من سائر العلوم » ، وفى ص ٢٥٥ كذلك يقول : « وعلى غايى من الإيجاز وجدت فضول القول » وصحة هذه العبارة كما فى مخطوطات دار الكتب هى : « وعلى غايى من الإيجاز وحذف فضول القول » ، وفى ص ٢٥٦ يقول : « من أراد علم الأولين والآخرين فليثق بالقرآن » ، وصحة هذا الأثر هو : « فليثور القرآن » كما فى مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ الهيثمى^(٢) ، وفى ص ٢٧٣ يقول : « ولأنه روى أنه كتب فيه أشياء على جهة التفسير فظنها قوم من التلاوة ، فتخلف الأمر فيها » ، وصحة هذه العبارة كما جاء فى مخطوطات دار الكتب هو : « فتخلط الأمر فيه » ، وفى ص ٢٨٧ يقول : « وهذان الحديثان يقتضيان أنها آية من الحمد ، ويبين ذلك حديث أبي بن كعب الصحيح » ، وصحة هذه العبارة هو : « ويرد ذلك حديث أبي بن كعب الصحيح » ، فقد قلب هذا المستشرق - بهذا التحريف - دليل المنع إلى دليل جواز ، وفى المقدمة أخطاء كثيرة أخرى ، غير ما ذكرت ، وما أردت إلا أن أعرض هنا بعض الأمثلة فقط .

(١) المستشرقون ج ٣ ص ١٠١٣

(٢) ج ٧ ص ١٦٥ ، ومعنى (فليثور القرآن) : فليبحث عن علمه . انتهى من مختار الصحاح .

ولنقف عند هذا الحد من الحديث عن تفسير ابن عطية ريثما ننتقل إلى الباب الثاني من هذه الرسالة ، لنعرض فيه المنهج الذى سار عليه ابن عطية فى تفسيره هذا ، ثم — بعد ذلك — نتساءل : هل لابن عطية تواليف أخرى غير هذا التفسير ؟ — يقول (ابن خیر) فى فهرسته إنه روى — فيما رواه من تواليف شيوخه — تواليف القاضى أبى محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربى ^(١) ويستفاد من ذلك أن ابن عطية له تواليف أخرى غير هذا التفسير ، هذا ما أميل إليه ، وإن كنت أعتقد أن هذه التواليف قليلة ، ولعلها تكون قد فقدت أو أحرقت فى النكبات المتلاحقة التى أصابت المسلمين هناك فى الأندلس فى أيام سقوط دولتهم ، وضياح بلادهم وإجلالهم عن أوطانهم .

ويؤيد ما ذهب إليه أن ابن الآبار فى كتابه (المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى) أشار إلى أن (ابن عطية) له كتاب فى (الأنساب) ، وقد ألفه (ابن عطية) ينتقد فيه كتابا لأحد معاصريه ، وهو أبو محمد عبد الله بن على الرشاطى ، أحد علماء (المزية) المبرزين فى علم الحديث ، ولعل هذا الكتاب الذى انتقده ابن عطية هو كتاب (اقتباس الأنوار ، والتماس الأزهار فى أنساب الصحابة ورواة الآثار) للرشاطى ، ويظهر أن كتاب ابن عطية الذى ألفه فى هذا المجال قد تسبب فى نشوب معركة علمية ، وخصومة فكرية بين الإمامين الجليلين ، مما جعل (الرشاطى) ينتصر لنفسه ، ويؤلف كتابا للرد على (ابن عطية) ، سماه (إظهار فساد الاعتقاد ببيان سوء الانتقاد) ، يقول ابن الآبار عن الرشاطى أنه رد فى كتابه هذا على القاضى أبى محمد عبد الحق ابن عطية ، وانتصر لنفسه ، لما تعقب عليه مواضع من كتابه الكبير فى النسب وعابه بأشياء أوردها فى تضاعيفه ، لم يخل فيها من تحامل وتعسف كان تركها أولى به ^(٢) ، هذا كلام ابن الآبار بالنسبة لانتقادات (ابن عطية) على كتاب (الرشاطى) ، ولم يصل إلينا كتاب (ابن عطية) هذا حتى نستطيع أن نحكم له أو عليه .

وقد انتهى إلينا من مؤلفات ابن عطية غير التفسير : فهرسته المحفوظة بمكتبة (الاسكوريال) تحت رقم ١٧٣٣ ، وقد صورتها دار الكتب المصرية وتوجد هذه الصورة

(١) فهرسة ابن خیر ص ٤٥٢

(٢) المعجم فى أصحاب أبى على الصدفى ص ٢١٨

بقسم المخطوطات بالدار تحت رقم ٢٦٤٩١ (ب) ، وتقع في ٥٧ لوحة ، وقد ذكرت فهرسة ابن عطية في كتب التراجم الأندلسية وغيرها تارة باسم الفهرسة كما في فهرسة (ابن خير) ^(١) ، وتارة باسم (البرنامج) الذي ضمنه مروياته وأسماء شيوخه كما في نفح الطيب للمقرئ ^(٢) ، والديباج المذهب لابن فرحون ^(٣) ، وبغية الوعاة للسيوطي ^(٤) .

وقد كتب (ابن عطية) هذه الفهرسة سنة ٥٥٣٣ وذلك في أخريات حياته ، أثناء توليه القضاء بمدينة (المرية) فقد جاء في آخر صفحة من هذه الفهرسة العبارة التالية « انتهت فهرسة الفقيه المشاور القاضي أبي محمد عبد الحق ابن عطية رضى الله عنه وعن أسلافه بمنه ، وكان الفراغ منها يوم الأحد التاسع من رجب الفرد عام ثلاث وثلاثين وخمسمائة » ^(٥) ، وفي هذه الفهرسة ترجم ابن عطية لشيوخه الثلاثين الذين أخذ العلم عنهم وذكر الكتب التي رواها عنهم قراءة ومناولة وإجازة ، فقد قال في أول هذه الفهرسة : « هذه تسمية من لقيته من الشيوخ حملة العلم ، وذكر ما روته عنهم ، ومن أجازني منهم » ^(٦) ، ثم بدأ (ابن عطية) في هذه الفهرسة بترجمة أبيه (غالب بن عطية) وترجمة أبي علي الغساني ، وهما الشيوخ اللذان أكثر ابن عطية في الرواية عنهما .

وهذه الفهرسة على صغرها تعتبر — من الناحية العلمية — ذات قيمة كبيرة فهي سجل واف في موضوعه وكامل ، وتاريخ علمي حافل ، لهذه الفترة التي عاش فيها (ابن عطية) ، وقد كان (ابن عطية) في تأليفه لهذه الفهرسة — يسير على سنة العلماء والمحدثين ، ففي هذه العصور الإسلامية الأولى كثرت الفهارس العلمية أو المشيخات للعلماء والمحدثين ، وفيها يذكرون شيوخهم ومروياتهم عنهم ، ولعل (فهرسة ابن خير) أكبر شاهد على ذلك ، فقد ذكر لنا فيها مجموعة كبيرة من هذه الفهارس والمشيخات التي كتبها العلماء والمحدثون في العصور الإسلامية المختلفة ^(٧)

(٢) ج ٢ ص ٥٢٧

(٤) ص ٢٩٥

(٦) المصدر السابق ص ٢

(١) ص ٣٧ ع

(٣) ص ١٧٥

(٥) فهرسة ابن عطية ص ٥٧

(٧) انظر فهرسة ابن خير من ص ٢٥ ع إلى ص ٣٨ ع

هذا هو المجال الأول الذى انتج فيه (ابن عطية) وهو مجال التأليف، ويعتبر أهم المجالات كلها على الإطلاق ، .

أما المجال الثانى :

- وهو مجال الشعر والأدب - فقد كان ابن عطية شاعرا مجيدا وأديبا كبيرا ولاغرو فى ذلك فهو قد عاش فى الأندلس ، وشاهد جمالها الفتان ، ومناظرها الطبيعية الساحرة وجناتها الخضراء الناضرة ، وأنهارها الجارية المتكاثرة ، وكان - لكل ذلك - أثره البعيد فى إرهاب حسه ، وسلامة ذوقه ، وجودة قريحته وإلهاب عاطفته ، ومن رقيق شعره قوله يصف روضة ونرجسا :

نرجس باكرت منه روضة لذ قطع الدهر فيها وعذب
حشت الريح بها خمر حيا رقص النبت لها ثم شرب
فغدا يسفر عن وجنته نوره الغض ويهتز طرب
خلت لمع الشمس فى مشرقه لها يحمله منه لهب
وبياض الظل فى صفوته نقط الفضة فى خط الذهب^(١)

ويقول ابن عطية يصف الليل :

وليلة جبت فيها (الجزع) مرتديا بالسيف أسحب أذيالا من الظلم^(٢)
والنجم حيران فى بحر الدجا غرق والبرق فوق رداء الليل كالعلم
كأنما الليل زنجى بكاهله جرح فيثعب أحيانا له هدم^(٣)

كما يقول فى وصف الزمان وأهله :

دائم الزمان وأهله دائم يعزله العلاج
أطلعت فى ظلمته ودًا كما سطع السراج

(١) قلائد العقيان ص ٢٢٠

(٢) الجزع - بالكسر - منقطع الوادى أو منقطه أو منعناه انتهى من القاموس

(٣) ثعب الرجل الماء والدلم - كنع - فجره ، وجرحه يثعب دما أى يجرى ، والأبيات من قلائد العقيان ص ٢١٨

لصحابة أعياء ثقافى من قناتهم اعوجاج
أخلاقهم ماء صفا مرأى ومطعمه أجاج
كالدرا مالم تختبر فإذا اخبرت فهم زجاج^(١)

ومن نماذج نشره الأدبى رسالته التى بعث بها إلى القاضى (أبى سعيد خلوف بن خلف الله) ،
والتى يغلب عليها السجع كما هو الطابع العام لرسائل أهل عصره ، يقول فيها ابن عطية :-
« استوهب الله للفقير الأجل قاضى الجماعة سيدى وعمادى شمول نعمه وأياديه واتصال
روائع عز الطاعة وغواديه ، واتصال خواتم الأعمال بمباديه ، والتشام عواجز السعد بهواديته^(٢) ،
ولازال منهل سحاب العدل ، ممتد أطناب الظل ، مخضر جوانب الفضل ، لايقرع باب
أمل إلا ولجه ، ولا يعن لما تكره النفوس من أمر إلا فرجه ، بعزة الله كتبته أدام الله بالطاعة
عزك ، من حضرة (بلنسية) = حرسها الله - يوم (كذا) عن منير ودك الذى لاتخبو لدى
لأناره ، ولا تأفل شموسه وأقماره ، ونضير عهدك الذى لا يخلع لبسة الكرم ، ولا يزداد
إلا طيبا على القدم ، وعطير حمدك الذى به أحاور وأحاضر ، وبمحاسنه أباهى وافاخر ،
والله تعالى يملأ بمحامدك أسماعا ويطلق ألسنا ، ويبقيك للفضل غيثا كريما وأثرا حسنا ،
ويديم ما بيننا فى ذاته ذكى القروع ثابت الأصول ، حصين الشوكة مرهف النصول ،
بمنه « الخ »^(٣) .

أما المجال الثالث :

وهو مجال التلاميذ ، فقد كان ابن عطية فى عصره إماما من كبار الأئمة ، وأستاذا
من أجل الأساتذة ، وكان يرحل إليه التلاميذ من كل مكان ، وقد انتفع بعلمه خاق كثير
فى غرناطة وفى المرية وفى غيرهما من البلاد الأندلسية ، وأذكر هنا على سبيل المثال هؤلاء
التلاميذ الذين أخذوا عن ابن عطية ، وأصبحوا - فم بعد - من الفقهاء الكبار ، والشيوخ
العظام .

(١) قلائد العقيان ص ٢٢

(٢) عواجز هنا لعلها أعجاز ، جمع عجز وهو مؤخر الشئ ، والمهادى جمع هاد وهو مقدم الشئ .

(٣) قلائد العقيان ص ٢٢٤ ، ٢٢٥

١- الإمام الحافظ أبوبكر محمد بن خير بن عمر الأشبيلي المتوفى سنة ٥٧٥ هـ .

فقد لقي ابن عطية بمدينة (المرية) سنة ٥٣٤ هـ^(١) وأخذ عنه ، وما أخذه عنه كتاب (تقييد المهمل وتمييز المشكل) لأبي علي الغساني^(٢) وفهرسة ابن عطية وتوالياه^(٣) ، وقد كان ابن خير هذا - كما يقول عنه ابن الآبار - مقرئاً مجوداً ضابطاً محدثاً جليلاً متقناً ، أديباً نحويًا لغويًا واسع المعرفة^(٤) ، ولعل هذه النواحي العلمية التي تفوق فيها (ابن خير) كانت نتيجة لتأثره بشيخه (ابن عطية) الذي كان إماماً في معظم هذه الآفاق العلمية .

٢- الإمام الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن حبیش المتوفى سنة ٥٨٤ هـ ، فقد سمع من ابن عطية ، ويحدثنا (ابن عميرة الضبي) أن أبا القاسم بن حبیش هذا قرأ على (ابن عطية) جميع تفسيره بالمرية حين كان ابن عطية قاضياً بها^(٥) ، وقد صار (ابن حبیش) هذا - كما يصفه الذهبي - من أعلام الحديث بالأندلس ، بارعاً في معرفة غريبه ، ولم يكن أحد يجاريه في معرفة الرجال^(٦) .

٣- الإمام الفقيه أبوبكر محمد بن أحمد بن عبد الملك بن أبي جمرة المرسى المتوفى سنة ٥٩٩ هـ - يقول ابن الآبار عنه أنه لقي أبا محمد عبد الحق بن عطية في قصده (مرسية) وصدده حينئذ عن دخولها ، وأنه ماشاه في طريقه وناولته تأليفه في التفسير ، وأذن له في الرواية عنه^(٧) كما يقول عنه ابن الآبار كذلك أنه كان فقيهاً حافظاً بصيراً بمذهب مالك ، عاكفاً على تدريسه فصيح اللسان ، حسن البيان^(٨) ومن توالياه الفقهية كتاب (ننائج

(١) فهرسة ابن خير ص ٢٢٠

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق ص ٤٣٧ ، ٤٥٢

(٤) التكملة ص ٥٢٤

(٥) بقية الملتصق ص ٣٧٦

(٦) تذكرة الحفاظ ج ٤ ص ١٣٥٣

(٧) التكملة ص ٥٦٢

(٨) المصدر السابق ص ٥٦٣

الأبكار ومناهج النظر في معاني الآثار) وقد ألفه عندما أوقع سلطان الموحدين (يعقوب ابن يوسف بن عبد المؤمن^(١)) بالفقهاء، وأمر بإحراق المدونة وغيرها من كتب المذهب المالكي^(٢).

٤- الإمام النحوى أبو جعفر أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء اللخمي القرطبي المتوفى سنة ٥٩٢ هـ - لقي ابن عطية بمدينة (المرية) وتلمذ عليه وقد ظهر تأثره بابن عطية واضحا في مجال النحو واللغة، فقد كان (ابن مضاء) حافضا للغات بصيرا بالنحو، مختارا فيه، مجتهدا في أحكام العربية منفردا فيها بآراء ومذاهب، شذ بها عن مألوف أهلها^(٣) ولا أدل على إمامته في العربية من أنه كان يريد أن يهدم نحو (سيبويه) وينشئ نحوا جديدا على أساس جديد، ولقد ألف في سبيل تحقيق ذلك ثلاثة كتب :-

«المشرق في النحو»، «وتنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان»^(٤)، «الرد على النحاة» ويقول أحمد أمين إن (ابن مضاء) في هذه الكتب الثلاثة - على ما يظهر رد على نحو (سيبويه) وأنصاره، ونظر إلى نحو جديد، فلقد كان نحو (سيبويه) مبنيا على نظرية العامل، فلا يرفع فاعل إلا بعامل، ولا تنصب كلمة إلا بعامل، ولا تجر إلا بعامل، فإن لم يكن العامل ظاهرا فهو عامل مؤول، فنادى (ابن مضاء) بأن الذى يصنع الظواهر النحوية في الكلمات من رفع ونصب وجر وإنما هو المتكلم نفسه، لا مايزعمه النحاة من الأفعال وما شاكلها^(٥).

٥- الفيلسوف أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسى المتوفى سنة ٥٨١ هـ، ففى أثناء قراءتى لفهرسة ابن عطية وجدت فى نهايتها عبارة تشير إلى تلمذة أبى بكر بن طفيل عليه، وهذا نصها : «قرأ محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسى هذه الفهرسة على مؤلفها الفقيه الأجل الحافظ القاضى أبى محمد عبد الحق بن عطية رضى الله عنه، بعد أن كتبها بخطه، وأجاره رضى الله عنه - إياها، وأباح له أن يحدث عنه

(١) المصدر السابق، والمعجب ص ٣٥٤، ٣٥٥

(٢) الديباج المذهب ص ٤٨

(٣) ظهر الإسلام ج ٣ ص ٩٦

بجميع ما فيها من الأسانيد وكتب له بذلك بخط يده ، على ظهر النسخة التي كتبها محمد بن طفيل المذكور - وفقه الله - في عام ثلاث وثلاثين وخمسمائة ^(١) .

وقد كان ابن طفيل هذا إماما من أئمة الفلاسفة في الأندلس ، وحكما من كبار الحكماء ، وكانت له منزلة عظيمة عند الموحدين الذين كانوا على النقيض من المرابطين في تشجيعهم للفلسفة ، واحتضانهم للفلاسفة ، وقد كان (ابن طفيل) صديقاً للفيلسوف أبي الوليد ابن رشد ، وهو الذي قدم (ابن رشد) إلى بلاط (أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن) سلطان الموحدين ، ولابن طفيل مؤلفات فلسفية ، أهمها رسالة (حي بن يقظان) .

هذا - وقد تتلمذ على (ابن عطية) خلق كثير غير هؤلاء ، وبالجملة كان (ابن عطية) صاحب مدرسة علمية ، وكان لهذه المدرسة أثر كبير في تلاميذه من وجوه شتى ، وجوانب متعددة ، وإلى هنا أكون قد انتهيت من التعريف بابن عطية تعريفا وافيا ، ولننتقل بعد ذلك - إلى دراسة تفسيره ، واستخلاص منهجه في هذا التفسير ، والله المستعان .

البَابُ الثَّانِي

منهج ابن عطية في تفسيره

لقد عقدت هذا الباب للكلام على منهج ابن عطية في تفسيره ، والكلام على هذا المنهج يقتضى أن أوضح فيه ناحيتين :

الناحية الأولى : ناحية التأثير في هذا المنهج ، أى بمن تأثر ابن عطية في وضع هذا المنهج التفسيري ، وما مدى هذا التأثير ؟

الناحية الثانية : ناحية التأثير ، أى فيمن أثر ابن عطية بتفسيره هذا ، ومن هم المفسرون الذين تأثروا به منهجا وموضوعا ، وإلى أى مدى كان تأثرهم بتفسير ابن عطية ؟

وقد اقتضت طبيعة البحث هنا أيضا أن أوضح ناحية أخرى هامة في دراسة هذا التفسير ، وهى ناحية التقييم العلمى لتفسير ابن عطية ، ومن ثم قسمت هذا الباب إلى خمسة فصول :

- * الفصل الأول : مصادر ابن عطية في تفسيره .
- * الفصل الثانى : منهج ابن عطية في تفسيره .
- * الفصل الثالث : تهمة الاعتزال في تفسير ابن عطية .
- * الفصل الرابع : القيمة العلمية لتفسير ابن عطية .
- * الفصل الخامس : تأثر المفسرين المغاربة بتفسير ابن عطية منهجا وموضوعا .

الفصل الأول

مصادر ابن عطية في تفسيره

إن المصادر التي استقى منها (ابن عطية) ما هي إلا الركيزة الأولى التي على أساسها وضع (ابن عطية) كتابه في التفسير ، ونهج منهجه الخاص به ، لذلك كان من الضروري أن أتكلم على هذه المصادر ، باعتبارها مقدمة لا بد منها لدراسة المنهج الذي سار عليه (ابن عطية) في تفسيره .

ولقد تأثر (ابن عطية) في تفسيره بمصادر مشرقية ، كما تأثر كذلك بمصادر مغربية وأندلسية ، فجاء تفسيره لونا جديدا من ألوان التفسير ، مزيجا بين الفكر المشرق والفكر المغربي ، ومصادر (ابن عطية) في تفسيره كثيرة ومتنوعة ، فمنها ما هو من كتب التفسير ، ومنها ما هو من كتب القراءات ، ومنها ما هو من كتب الحديث ، ومنها ما هو من كتب اللغة والنحو ، ومنها ما هو من كتب الفقه ، ومنها ما هو كتب التوحيد ومنها ما هو من كتب التاريخ ، ومنها نوع آخر غير ما تقدم وهم شيوخ ابن عطية الذين اتصل بهم وتلمذ عليهم .

ولا أقصد هنا في هذا الفصل أن أذكر مصادر ابن عطية في تفسيره على وجه الاستقصاء والحصص ، بل الذي أقصده فقط هو أن أعرض ، أهم هذه المصادر وأتعرّف على موقف ابن عطية بالنسبة لها ، ما استطعت إلى ذلك سبيلا .

أولا : مصادر ابن عطية من كتب التفسير :

كان من أهم كتب التفسير التي تأثر بها ابن عطية أبما تأثر ، وأفاد منها أعظم فائدة : كتاب التفسير للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ وهو الكتاب المسمى (جامع البيان في تفسير القرآن) .

ولم يكن موقف ابن عطية من الطبري موقف المتأثر دائماً ، الذي ينقل أقوال الطبري ويوافقه في جميع آرائه ، بل كان ابن عطية - كذلك - كثيراً ما يخالف الطبري ويناقش أقواله ، وينقد آراءه ، وهنا تتجلى شخصية ابن عطية العلمية .

ففي مجال التأثر بالطبرى والموافقة له نجد ابن عطية متأثراً بالطبرى - إلى حد كبير -
في عنايته بالمأثور ، وهو ما روى في تفسير القرآن عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو عن
الصحابة والتابعين ، إلا أن ابن عطية يخالف الطبرى هنا في شيء واحد وهو أن الطبرى
يذكر أسانيده في تفسيره ، وابن عطية يحذف هذه الأسانيد .

فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » يذكر ابن عطية
أقوال الصحابة والتابعين منسوبة إليهم في تفسير معنى الصراط المستقيم فيقول : « واختلف
المفسرون في المعنى الذى استعير له الصراط فى هذا الموضع وما المراد به ، فقال على بن
أبى طالب رضى الله عنه : الصراط المستقيم هنا القرآن ، وقال جابر : هو الإسلام -
يعنى الحنيفية - وقال : « سعت ما بين السماء والأرض » .

وقال محمد بن الحنفية : « هو دين الله الذى لا يقبل من العباد غيره » .

وقال أبو العالية :

« هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصاحبه أبو بكر وعمر ، وذكر ذلك للحسن
ابن أبى الحسن ، فقال :

« صدق أبو العالية ونصح ^(١) » .

ولإذا ما رجعنا إلى تفسير الطبرى فى هذه الآية ، فإننا نجده يذكر هذه الأقوال
وغيرها منسوبة إلى أصحابها كذلك بأسانيده التى ثبتت عنده ^(٢) .

وابن عطية فى تفسيره - عندما يجد الطبرى لا ينسب الأقوال إلى أصحابها - فإنه
فى هذه الحالة كذلك لا ينسب هذه الأقوال ، بل يفعل كما فعل الطبرى ويحكيها
على أنها أقوال لبعض المفسرين ، وأحياناً ينسب ابن عطية على صنيع الطبرى فى ذلك فمثلاً
عند تفسير قوله تعالى : « الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ^(٣) » يذكر ابن
عطية أقوال العلماء فى تفسير هذا العهد ، فيقول : « واختلف فى تعيين هذا العهد »

(١) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٦

(٢) انظر جامع البيان فى تفسير القرآن ج ١ ص ٥٧ ، ٥٨

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٧

فقال بعض المتأولين : هو الذى أخذه الله على بنى آدم حين استخرجهم من ظهر أبيهم كالذر ، وقال آخرون : بل نصب الأدلة على وحدانية الله بالسموات والأرض وسائر الصنعة هو بمنزلة العهد ، وقال آخرون : بل هذا العهد هو الذى أخذه الله على عباده بواسطة رسله أن يوحده وألا يعبدوا غيره .

وقال آخرون : بل هذا العهد هو الذى أخذه الله تعالى : على أتباع الرسل فى الكتب المنزلة أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام ، وألا يكتنوا أمره ، قال الفقيه أبو محمد : « فالآية على هذا فى أهل الكتاب ، وظاهر ما قبل وبعد أنه فى جميع الكفار » ، وقال آخرون هذه الآية فىمن كان آمن بالنبي عليه السلام ، ثم كفر به فنقض العهد .

قال الفقيه أبو محمد : « لم ينسب الطبرى شيئا من هذه الأقاويل » .

وقد رجعت إلى تفسير الطبرى فى هذه الآية ، فوجدته — كما يقول ابن عطية — يحكى هذه الأقوال دون أن ينسبها إلى أحد ^(١) .

وفى بعض الأحيان كان ابن عطية يقتبس من تفسير الطبرى دون أن يشير إليه اعتماداً على أنه قد تصرف فى العبارة والنقل ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَخْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يَعْمُرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعْمَرَ » ^(٢) يذكّر ابن عطية أن فى تفسير قوله تعالى : « ومن الذين أشركوا » قولين : هل الذين أشركوا هم مشركو العرب أو المجوس ؟ فيقول ابن عطية : « وقوله : (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) قيل المعنى : وأحرص من الذين أشركوا لأن مشركى العرب لا يعرفون إلا هذه الحياة الدنيا ، ألا ترى إلى قول امرئ القيس :

تمتع من الدنيا فأنك فإن

والضمير فى (أحدهم) يعود — فى هذا القول — إلى اليهود ، وقيل : إن الكلام تم فى (حياة) ، ثم استؤنف الإخبار عن طائفة من المشركين أنهم يود أحدهم وهم المجوس ،

(١) انظر جامع البيان فى تفسير القرآن ج ١ ص ١٤٢

(٢) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٩٦

لأن تسميتهم للعاطس لفظ بلغتهم معناه : عش ألف سنة ، فكأن الكلام : ومن المشركين قوم يود أحدهم ، وفي هذا القول تشبيه بني إسرائيل بهذه الفرقة من المشركين » .

وقد وجدت هذين القولين في تفسير الطبرى مما يجعلنى أرجح أن ابن عطية قد تأثر كثيرا بالطبرى في هذا المقام ، وهذا هو كلام الطبرى في تفسيره - يقول الطبرى : « القول في تأويل قوله : (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) يعنى - جل ثناؤه - بقوله : (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) : وأحرص من الذين أشركوا على الحياة ، كما يقال : هو أشجع الناس ومن عنثرة ، بمعنى : هو أشجع من الناس ومن عنثرة ، وكذلك قوله : (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) لأن معنى الكلام : ولتجدن يا محمد اليهود من بني إسرائيل أحرص الناس على حياة ، ومن الذين أشركوا ، فلما أضيف (أحرص) إلى الناس وفيه تأويل (من) أظهرت بعد حرف العطف ردا على التأويل الذى ذكرنا ، وإنما وصف الله - جل ثناؤه - اليهود بأنهم أحرص الناس على الحياة ، لعلمهم بما قد أعد لهم فى الآخرة على كفرهم ، مما لا يقرب به أهل الشرك ، فهم للموت أكره من أهل الشرك الذين لا يؤمنون بالبعث ، لأنهم يؤمنون بالبعث ، ويعلمون ما لهم هناك من العذاب ، وأن المشركين لا يصدقون بالبعث ولا العقاب ، فاليهود أحرص منهم على الحياة وأكره للموت .

وقيل : إن الذين أشركوا الذين أخبر الله - تعالى ذكره - إن اليهود أحرص منهم فى هذه الآية على الحياة ، هم المجوس الذين لا يصدقون بالبعث ^(١) .

وقد تأثر ابن عطية كذلك بالطبرى فى كثير من الآراء والأفكار ، إلى جانب ما تقدم ، فعند تفسير قوله تعالى : « صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ » ينفى ابن عطية - متأثرا بالطبرى فى ذلك - أن يكون للقدرية تعلق بقوله تعالى : « وَلَا الضَّالِّينَ » فى أن الكفار يضلون أنفسهم ، ولنتنقل كلام ابن عطية فى هذا المقام ، ثم نتبعه بكلام الطبرى ، لنرى إلى أى مدى كان تأثر ابن عطية بالطبرى فى آرائه وأفكاره .

يقول ابن عطية : « وليس في العبارة بالضالين تعلق للقدرية في أنهم أضلوا أنفسهم لأن هذا إنما هو كقولك : تهدم الجدار ، وتحركت الشجرة ، والهادم والمحرك غيرهما ، وكذلك النصارى خلق الله الضلال فيهم ، وضلواهم بتكسيبهم ^(١) » .

ويقول الطبرى : « وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية أن في وصف الله جل ثناؤه النصارى بالضلال ، بقوله (وَلَا الضَّالِّينَ) ، وإضافته الضلال إليهم ، دون إضافة إضلالهم إلى نفسه ، وتركه وصفهم بأنهم المضللون ، كالذى وصف به اليهود أنهم المغضوب عليهم - دلالة على ^(٢) صحة ما قاله إخوانه من جهالة القدرية ، جهلا منه بسعة كلام العرب ، وتصارييف وجوهه ، ولو كان الأمر على ما ظنه الغبي الذى وصفنا شأنه ، لوجب أن يكون شأن كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل ، لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره ، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك بغير سبب ، فالحق فيه أن يكون مضافا إلى مسببه ، ولو وجب ذلك لوجب أن يكون خطأ قول القائل : تحركت الشجرة - إذا حركتها الرياح ، واضطربت الأرض - إذا حركتها الزلزلة ، وما أشبه ذلك من الكلام الذى يطول بإحصائه الكتاب ^(٣) » .

وعند تفسير قوله تعالى : « قَبَّأُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ، وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ » يبين ابن عطية أن العذاب المهيّن هو الذى يقتضى الخلود فى النار ، أما عذاب العصاة فإنه تطهير لهم ، بمثابة إقامة الحد عليهم فى الدنيا ، وابن عطية فى هذا المقام متأثر بالطبرى إلى حد كبير ، ولننظر إلى ما يقوله ابن عطية فى تفسير هذه الآية ثم ما يقوله الطبرى فى ذلك .

يقول ابن عطية : « ومهيّن مأخوذ من الهوان ، وهو ما اقتضى الخلود فى النار لأن من لا يخلد من عصاة المؤمنين ، إنما عذابه كعذاب الذى يقام عليه الحد ، لا هوان فيه ، بل هو تطهير له ^(٤) » .

(١) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٧

(٢) قوله : (دلالة) هو اسم (أن) فى قوله : (أن فى وصف الله جل ثناؤه النصارى) .

(٣) جامع البيان فى تفسير القرآن ج ١ ص ٦٥

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٩٠

ويقول الطبرى : « مهين هو المذل صاحبه المخزى ، الملبسه هوانا وذلة ، فإن قال قائل ، وأى عذاب هو غير مهين صاحبه ، فيكون للكافرين المهين منه ، قيل : إن المهين هو الذى قد بينا أنه المورث صاحبه ذلة وهوانا ، الذى يخلد فيه صاحب لا ينتقل من هوانه إلى عز وكرامة أبداً ، وهو الذى خص الله به أهل الكفر به وبرسله وأما الذى هو غير مهين صاحبه فهو ما كان تمحيصا لصاحبه ، وذلك هو كالسارق من أهل الإسلام يسرق ما يجب عليه به القطع فتقطع يده ، والزانى منهم يزنى فيقام عليه الحد ، وما أشبه ذلك من العذاب والنكال ، الذى جعله الله كفارات للذنوب التى عذب بها أهلها ، وكأهل الكبائر من أهل الإسلام الذين يعذبون فى الآخرة ، بمقادير لجرامهم التى ارتكبوها ليمحصوا من ذنوبهم ، ثم يدخلون الجنة ، فإن كل ذلك - وإن كان عذابا - فغير مهين من عذب به ، إذ كان تعذيب الله إياه به ، ليمحصه من آثامه ، ثم يورده معدن العز والكرامة ، ويخلده فى نعيم الجنان ^(١) » .

وفى مجال المناقشة لأقوال الطبرى وآرائه فى التفسير نجد ابن عطية قد أسهم بنصيب وافر فى هذا المجال ، وكان له مع الطبرى وقفات موفقة فنراه مثلاً عند تفسير قوله تعالى : « وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى - قَالَ أَوْ لِمَ تُؤْمِنُ - قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي » يذكّر رأى الطبرى فى تفسيره هذه الآية ، وهو أن الطبرى يرجح أن هذا القول صدر من إبراهيم عليه السلام على جهة الشك فى قدرة الله تعالى ، ويستدل بحديث : « نحن أحق بالشك من إبراهيم » وبآثار وردت عن بعض الصحابة والتابعين تؤيد ذلك ، ثم يرد ابن عطية على هذا القول الذى رجحه الطبرى ، ويناقشه مناقشة مفصلة ، ويفند ما استند إليه من أدلة ، وفى ذلك يقول ابن عطية : « واختلف الناس : لم صدرت هذه المقالة عن إبراهيم عليه السلام ، فقال الجمهور : إن إبراهيم عليه السلام لم يكن شاكاً فى إحياء الله الموتى قط ، وإنما طلب المعاينة ، وترجم الطبرى فى تفسيره فقال : وقال آخرون : سأل ذلك ربه لأنه شك فى قدرة الله عز وجل على إحياء الموتى وأدخل تحت الترجمة عن ابن عباس أنه قال : ما فى القرآن آية أرجى عندي منها

وذكر عن عطاء بن أبي رباح أنه قال : دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس فقال : رب أرني كيف يحيى الموتى ، وذكر حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « نحن أحق بالشك من إبراهيم » ^(١) الحديث ثم رجح الطبري هذا القول الذي يجرى مع ظاهر الحديث ، قال : إن إبراهيم لما رأى الجيفة يأكل منها الحيتان ودواب البحر ، ألقى الشيطان في نفسه ، فقال : متى يجمع الله هذه من بطون هؤلاء - ثم يقول ابن عطية بعد ذلك في مناقشته للطبري : وما ترجم به الطبري عندي مردود ، وما أدخل تحت الترجمة متأول ، فأما قول ابن عباس : (هي أرجى آية) فمن حيث فيها الإدلال على الله تعالى ، وسؤال الأحياء في الدنيا وليست مظنة ذلك ، ويجوز أن يؤول : (هي أرجى آية) لقوله : (أو لَمْ تُؤْمِنْ) ، أى أن الإيمان كاف لا يحتاج بعده إلى تنقيح وبحث ، وأما قول عطاء بن أبي رباح (دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس) فمعناه : من حب المعاينة ، وذلك أن النفوس مستشرقة إلى رؤية ما أخبرت به ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « ليس الخبر كالمعاينة » ^(٢) ، وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم : « نحن أحق بالشك من إبراهيم » فمعناه : أنه لو شك لكنا نحن أحق به ، ونحن لا نشك ، فإبراهيم عليه السلام أحرى ألا يشك ، فالحديث مبني على نفي الشك عن إبراهيم ، والذي روى فيه عن النبي عليه السلام أنه قال : « ذلك محض الإيمان » إنما هو في الخواطر الجارية التي لا تثبت ، وأما الشك فهو توقف بين أمرين لازمية لأحدهما على الآخر ، وذلك هو المنفى عن الخليل عليه السلام ، وإحياء الموتى إنما يثبت بالسمع ، وقد كان إبراهيم أعلم به ، بذلك على ذلك قوله : « ربى الذى يحيى ويميت » ، فالشك يبعد على من ثبت قدمه في الإيمان فقط ، فكيف بمرتبة النبوة والخلة ؟ والأنبياء معصومون من الكبائر ، ومن الصغائر التي فيها رذيلة إجماعاً ، وإذا تأملت سؤاله عليه السلام ، وسائر ألفاظ الآية لم تعط شكاً ، وذلك أن الاستفهام بكيف إنما هو عن حال شيء موجود ، متقرر الوجود عند السائل والمسئول ، نحو قولك كيف علم

(١) من حديث أخرجه البخارى عن أبي هريرة في كتاب الأنبياء ، باب قوله عز وجل : ونبئهم عن صيف إبراهيم ، وقوله : ولكن ليطمئن قلبى ج ٤ ص ١٧٩ ، طبعه دار مطابع الشعب .

(٢) من حديث أخرجه الإمام أحمد والطبرانى في الأوسط والحاكم في المستدرک عن ابن عباس - انظر الفتح الكبير

زيد ، وكيف نسج الثوب ونحو هذا ، ومتى قلت : كيف ثوبك ، وكيف زيد فإنما السؤال عن حال من أحواله ^(١) .

هذا هو موقف ابن عطية من تفسير الطبرى كمصدر من أهم المصادر المشرقية التي تأثر بها ابن عطية في تفسيره ، وإلى جانب هذا التفسير المشرق هناك مصادر أخرى من كتب التفسير استقى منها ابن عطية ، وأخص من هذه المصادر ثلاثة سأكتفى بالكلام عليها ، لكثرة ورودها في تفسير ابن عطية ، وهى تفسير أبى بكر النقاش - وهو تفسير مشرق كذلك ، وتفسير أبى العباس المهدوى وهو تفسير مغربى ، وتفسير مكى بن أبى طالب وهو تفسير أندلسى .

أما تفسير النقاش فهو المسعى (شفاء الصدور) ، ومؤلفه هو أبو بكر محمد بن الحسن بن زياد الموصلى المعروف بالنقاش والمتوفى سنة ٣٥١ هـ ، ويوجد من تفسير النقاش فى قسم المخطوطات بدار الكتب المصرية قطعتان تحت رقمى ١٤٠ ، ٦٣٤ فى فن التفسير .

وأبو بكر النقاش هذا - فى نظر من ترجم له - ضعيف وغير ثقة ، إذ أنه متهم بالكذب فى الحديث ومتهم كذلك بالإكثار من القصص الإسرائيلية - يقول عنه (ابن خلكان) « وفى حديثه منا كبير بأسانيد مشهورة ، وذكر النقاش عند طلحة بن محمد بن جعفر فقال : كان يكذب فى الحديث ، والغالب عليه القصص ^(٢) » .

ولعل ابن عطية كان يدرك ما فى تفسير النقاش من ضعف فى الأحاديث والقصص حين قال عنه فى مقدمة تفسيره إنه كثيرا ما استدرك الناس عليه ^(٣) ، وقد لاحظت - أثناء دراستى لتفسير ابن عطية - أن ابن عطية لا يعتمد على النقاش فى ذكر الأحاديث النبوية إلا نادرا ، أما القصص الإسرائيلية فقد كان ابن عطية على حذر مما ورد منه فى تفسير النقاش ، وكان يأخذ منه بقدر ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْضُ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ ، فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ^(٤) » يقول ابن عطية - بعد أن

(١) تفسير ابن عطية سورة البقرة : ٢٦٠

(٢) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٢٥

(٣) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٦٤

(٤) تفسير ابن عطية - سورة يوسف : ٥

اختصر قصة يوسف عليه السلام - : « والقصة كاملة في كتاب النقاش لكني اختصرتها ، لأنه لم ينبس في ألفاظها ، وما أظنه انتزعها إلا من كتب بنى إسرائيل ، فإنها قصة مشهورة عندهم » .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ^(١) » ينقل ابن عطية ما حكاه النقاش في قصص هذه الآية ، ثم يشير إلى ما فيه من ضعف مرجحاً ما قاله غيره ، فيقول : « وقوله تعالى : (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى) يريد السبعين الذين اختارهم موسى ، واختلف في وقت اختيارهم فحكى أكثر المفسرين أن ذلك بعد عبادة العجل ، اختارهم ليستغفروا لبني إسرائيل وحكى النقاش وغيره أنه اختارهم حين خرج من البحر وطلب بالميعاد والأول أصح .

وقد لاحظت كذلك أن ابن عطية ينقل عن النقاش نقولاً مختلفة ، ثم يحكم عقله في هذه النقول ، فاذا وجد كلام النقاش ضعيفاً أو خطأً نبه على ضعفه أو خطئه ، وإذا وجد كلامه محتملاً في تفسير الآية ، أشار إلى احتمال الآية له أو تركه دون تعقيب ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ^(٢) » ينبه ابن عطية على ضعف ما جاء في تفسير النقاش فيقول : « وحكى النقاش : الصراط : الطريق - بلغة الروم - قال الفقيه أبو محمد : وهذا ضعيف جداً »

وعند تفسير قوله تعالى : « فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ^(٣) » ينبه ابن عطية على خطأ النقاش في السيرة ، فيقول : « وذكر الطبري عن قتادة أنه قال : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - لما عزم على قتال قريش في عام (الحديبية) جمع العسكر وكلم الناس في ذلك ، فقال له المقداد بن الأسود : لسنا نقول لك كما قال بنو إسرائيل : (اذهب أنت وربك فقاتلا ، إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ) ، ولكننا نقول اذهب أنت وربك فقاتلا إِنَّا مَعَكُمْ مَقَاتِلُونَ ، وذكر النقاش أن الأنصار قالت هذه المقالة للنبي صلى الله عليه وسلم ، قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : - وجميع

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٥٥

(٢) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٦

(٣) آية المائة : ٢٤

هذا وهم ، غلط قتادة - رحمه الله - في وقت النازلة ، وغلط النقاش في قائل المقالة ، والكلام إنما وقع في غزوة بدر) حين نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذفران ^(١) . فكلّم الناس وقال لهم أشيروا على أيها الناس ، فقال له المقداد هذه المقالة - في كلام طويل ، ذكر ذلك ابن إسحاق وغيره ، ثم تكلم من الأنصار سعد بن معاذ بنحو هذا المعنى ، ولكن سبقه المقداد إلى التمثيل بالآية ^(٢) .

أما عند تفسير قوله تعالى : « وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ، ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ : أُنَبِّئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » ^(٣) فيذكر ابن عطية أن النقاش حكى عن قوم أن الملائكة لايسوغ لهم الاجتهاد ، ويرى ابن عطية أن هذا محتمل في الآية فيقول : « وقال قوم : معنى الآية : إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ في جواب السؤال عاقلين بالأسماء ، - قالوا : - ولذلك لم يسغ للملائكة الاجتهاد وقالوا : سبّحانك ، حكاة النقاش - قالو - ولو لم يشترط عليهم الصدق في الإنباء لجاز لهم الاجتهاد ، كما جاز للذي أمّته الله مائة عام حين قال له : كم لبثت ، ولم يشترط عليه الإصابة ، فقال ولم يصب فلم يعنف قال الفقيه أبو محمد : - وهذا كله محتمل . »

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : « وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ، ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ » ^(٤) يذكر ابن عطية كلام النقاش ، ولا يعقب عليه إشارة إلى أنه محتمل في تفسير الآية ، فيقول : « وخص الليالي دون الأيام بالذكر ، إذ الليلة أقدم من اليوم وقبله في الرتبة ، ولذلك وقع بها التاريخ ، وقال النقاش وفي ذلك إشارة إلى صلة الصوم ، لأنه لو ذكر الأيام لأمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل ، فلما نص على الليالي اقتضت قوة الكلام أنه عليه السلام واصل أربعين ليلة بأيامها . »

وأما تفسير المهدوى فهو المسمى (التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل) ومؤلفه هو أبو العباس أحمد بن عمار المهدوى المتوفى بعد سنة ٤٣٠ هـ ، ويوجد

(١) ذفران : بكسر الفاء : قرب وادى الصفراء في الطريق إلى بدر .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة المائدة : ٢٤

(٣) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ٣١

(٤) تفسير ابن عطية سورة البقرة : ٥١

من تفسير المهدوى أجزاء مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت أرقام ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٣٢٥ ،
فى فن التفسير .

وكان موقف ابن عطية من هذا المصدر أننا نجده أحيانا يستشهد بكلام
المهدوى دون أن يعقب عليه ، وكأنه بذلك يشير إلى أن كلامه محتمل فى معنى الآية ،
وفى كثير من الأحيان ينقل كلام المهدوى فى الآية ، ثم يردفه بالتعقيب عليه ، فمما
نقله ابن عطية عن المهدوى دون تعقيب عليه ، ما ذكره عند تفسير قوله تعالى :

« قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ^(١) »
حيث يقول : « وحكى المهدوى أن (ماتبدون) قولهم : ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق أعلم
منا ولا أكرم عليه فجعل هذا مما أبدوه لما قالوه . »

أما التعقيبات التى عقب بها ابن عطية على المهدوى ، فكانت كثيرة ومتنوعة ، فمنها
ما يتعلق بالنحو مثل قول ابن عطية فى تفسير قوله تعالى : « قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ
صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى ^(٢) » قال المهدوى وغيره ، التقدير فى إعرابه قول معروف أولى ، ومغفرة
خير ، قال الفقيه أبو محمد : وفى هذا ذهاب برونق المعنى ، وإنما يكون المقدر كالظاهر .

ومنها ما يتعلق باللغة مثل ما ذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « الَّذِينَ يَظُنُّونَ
أَنَّهُمْ مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ^(٣) » حيث يقول : « وحكى المهدوى
وغيره أن الظن هنا يصح أن يكون على ما به ، ويضم فى الكلام : (بذنوبهم) .
فكانهم يتوقعون لقاءه مذنبين ، قال الفقيه أبو محمد : - وهذا تعسف ، والظن - فى
كلام العرب - قاعدته الشك مع ميل إلى أحد معتقديه ، وقد يوقع الظن موقع اليقين
فى الأمور المتحققة ، ولكنه لا يوقع فيما قد خرج إلى الحس ، لا تقول العرب - فى رجل

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣٣

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٦٣

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٤٦

مرئى حاضر - : أظن هذا إنسانا ، وإنما تجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحسن بعد ،
كهذه الآية ، وكقوله تعالى : « فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُهَا »^(١) .

ومنها ما يتعلق بالسيرة مثل ما سجله ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « وَلَا تَسْأَلْ
عَنْ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ »^(٢) حيث يقول : « وحكى المهدوى أن النبي عليه السلام
قال : ليت شعري أى أبوى أحدث موتا ، فنزلت - يعنى هذه الآية - قال الفقيه أبو محمد
وهذا خطأ من رواه أو ظنه ، لأن أباه مات وهو فى بطن أمه ، وقيل : وهو ابن شهر
وقيل : ابن شهرين ، وماتت أمه بعد ذلك بخمس سنين منصرفة به من المدينة من
زيارة أخواله ، فهذا مما لا يتوهم أنه خفى على النبي عليه السلام » ، إلى غير ذلك من
التعقيبات والانتقادات التى وجهها ابن عطية إلى تفسير المهدوى .

واما تفسير مكى فهو - على ما أظن - كتاب (الهداية إلى بلوغ النهاية فى علم معانى
القرآن وتفسيره وأنواع علومه) وهو كتاب كبير جدا حيث إنه يقع فى سبعين جزءاً
كما يقول ابن خير^(٣) وهذا الكتاب مفقود الآن فيما اعلم ، ومؤلفه هو أبو محمد مكى
ابن أبى طالب القيسى المتوفى سنة ٤٣٧ هـ .

وقد كان موقف ابن عطية فى تفسيره من مكى قريباً وشبيهاً بموقفه من المهدوى ،
حتى إنه كثيراً ما كان يجمع بينهما فى العبارة الواحدة ، فيقول : قال مكى والمهدوى
أو حكى مكى والمهدوى أو ذكر مكى والمهدوى ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « وَلَيْسَ
الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا »^(٤)
يقول ابن عطية : « وأما ما حكاها المهدوى ومكى عن ابن الأنبارى من أن الآية مثل
فى جماع النساء فبعيد مغير غط الكلام » .

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : « مَا الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ
الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ »^(٥) يقول ابن عطية : « وقوله تعالى : (كَانَا

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١١٩

(١) سورة الكهف - آية : ٥٣

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٨٩

(٣) فهرسة ابن خير : ص ٤٤

(٥) تفسير ابن عطية - سورة المائدة : ٧٥

يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ) تنبيهه على نقص البشرية ، وعلى حال من الاحتياج إلى الغذاء تنتفى معها الألوهية ، وذكر مكى والمهدوى وغيرهما أنها عبارة عن الاحتياج إلى الغائط ، وهذا قول بشع ، ولا ضرورة تدفع إليه ، حتى يقصد هذا المعنى بالذكر ، وإنما هي عبارة عن الاحتياج إلى التغذى ، ولا محالة أن الناظر إذا تأمل بذهنه لواحق التغذى وجد ذلك وغيره .

وقد لاحظت أن ابن عطية في تفسيره كان أحياناً ينقل من تفسير مكى ولا يعقب عليه وأحياناً كان يعقب عليه ، فمن النوع الاول وهو النقل الخالى من التعقيب مذكوره ابن عطية في مقدمة تفسيره في باب جمع القرآن حيث يقول :

« قال القاضى أبوبكر بن الطيب وترتيب السور اليوم هو من تلقاء زيد ومن كان معه ، مع مشاركة عثمان رضى الله عنه في ذلك وقد ذكر ذلك مكى - رحمه الله - في تفسير سورة (براءة) ، وذكر أن ترتيب الآيات في السور ، ووضع البسملة في الأوائل هو من النبي عليه السلام ، ولما لم يؤمر بذلك في أول براءة تركت بلا بسملة ^(١) » ، ومن هذا النوع كذلك مذكوره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ^(٢) » .

حيث يقول : « قال مكى - رحمه الله - حكاية : دخلت (لا) في قوله (وَلَا الضَّالِّينَ) لثلاثتهم أن الضالين عطف على الذين ، قال : وقيل هي مؤكدة بمعنى غير » .

ومن النوع الثانى وهو النقل المقرون بالتعقيب مذكوره ابن عطية من تضعيف كلام مكى في تعيين الميثاق الذى جاء في قوله تعالى : « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ^(٣) » حيث يقول ابن عطية : « وقال مكى - رحمه الله - هذا هو الميثاق الذى أخذ عليهم حين أخرجوا من صلب آدم كالذر قال الفقيه أبو محمد : وهذا ضعيف ، وإنما هو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم عليهم السلام » . ومن هذا النوع الثانى كذلك مذكوره ابن عطية عند

(١) .مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٧٥ ، ٢٧٦

(٢) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٧ (٣) تفسير ابن عطية سورة البقرة : ٨٣

تفسير قوله تعالى : « وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ » من أن الوجه النحوى الذى حكاه مكى هنا ضعيف ، حيث يقول : -

« وحكى مكى أن التقدير : إلا من سفه قوله نفسه ، على أن نفسه تأكيد حذف المؤكد وأقيم التوكيد مقامه ، قياساً على النعت والمنعوت ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا قول متحامل^(١) . »

ثانياً : مصادر ابن عطية من كتب القراءات :

إن مصادر ابن عطية في مجال القراءات كثيرة ، ولعل أبرز هذه المصادر ثلاثة : الأول « كتاب الحجة لأبي على الفارسي » ، والثاني « كتاب المحتسب لأبي الفتح ابن جنى » وكلاهما مشرقى ، والثالث أندلسى « وهى مؤلفات أبي عمرو الداني في القراءات » أما المصدر الأول - وهو الحجة في علل القراءات السبع لأبي على الحسن بن أحمد الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧ هـ - فهو كتاب جليل في توجيه القراءات السبع ، وتفسير بعض الآيات القرآنية ، وهو مصدر هام في اللغة والنحو والصرف والشواهد واللهجات وقد اعتمد ابن عطية في تفسيره على هذا الكتاب اعتماداً كبيراً واستشهد بكثير من نصوصه وعباراته ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ » يذكر ابن عطية اختلاف القراء السبعة في خفض الراء من (غير) ونصبها ، ثم يوجه قراءتى الخفض والنصب ، مستشهداً بكلام الفارسي في هذا المقام ، فيقول : « اختلف القراء في الراء من (غير) ، فقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر وحزمة والكسائي - بخفض الراء ، وقرأ ابن كثير بالنصب ، وروى عنه الخفض قال أبو على : - الخفض على ضربين ، على البدل من الذين ، أو على الصفة للنكرة كما تقول : - مررت برجل غيرك ، وإنما وقع هنا صفة للذين ، لأن الذين هنا ليس بمقصود قصدهم ، فالكلام بمنزلة قولك : إني لآمر بالرجل مثلك فأكرمه - قال : والنصب في الراء على ضربين : على الحال كأنك قلت : أنعمت عليهم لا مغضوباً

عليهم ، أو على الاستثناء ، كأنك قلت : إلا المغضوب عليهم ، ويجوز النصب على (أغنى) ، وحكى نحو هذا عن الخليل ، ومما يحتج به لمن ينصب أن (غير) نكرة ، فكره أن توصف بها المعرفة ، والاختيار الذى لاختفاء به الكسر وقد روى عن ابن كثير فأولى القولين ما لم يخرج عن إجماع قراء الأمصار ^(١) - وقد رجعت إلى كتاب الحجة لأبي على الفارسي فى هذا المقام ، فوجدت أن ابن عطية قد نقل عنه الكلام السابق ، بشيء من التصرف فى العبارة ^(٢) .

وقد لاحظت أن ابن عطية - فى بعض نقوله عن أبي على الفارسي - كانت له شخصيته الناقدة ، وعقليته الفاحصة ، حيث كان أحياناً يناقش الفارسي ، ويتعقبه فى أقواله وآرائه ، وعلى سبيل المثال كان الفارسي إماماً من أئمة المعتزلة ، وقد قام فى كتابه هذا بتفسير بعض الآيات فى ضوء عقيدته الاعتزالية ، وهنا نجد ابن عطية لا يترك كلام الفارسي دون أن يعقب عليه ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ، وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ، أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ » ^(٣) ينقل ابن عطية هنا كلام الفارسي فى معنى قوله تعالى : « وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت » الذى يتمشى مع مذهب المعتزلة فى أن الله لا يخلق أفعال العباد ثم يصف ابن عطية كلام الفارسي بأنه نزعة اعتزالية ، فيقول : « وقوله تعالى : (وجعل) هى بمعنى صير ، وقال أبو على - فى كتاب الحجة - هى بمعنى خلق - قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : وهذا منه - رحمه الله - نزعة اعتزالية ، لأن قوله تعالى : (وعبد الطاغوت) تقديره : ومن عبد الطاغوت ، والمعتزلة لا ترى أن الله تعالى يصير أحداً عابداً طاغوت »

ويتعقب ابن عطية الفارسي - أحياناً - فى بعض المعانى اللغوية فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ » ^(٤) يرد ابن

(١) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٧

(٢) أنظر الحجة ج ١ ص ١٠٦

(٣) تفسير ابن عطية - سورة المائدة : ٦٠

(٤) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٨٧

عطية على الفارسي في قوله إن الجن يدخلون في لفظ الناس ، فيقول : « والناس : بنو آدم ،
ويظهر من كلام أبي على الفارسي في بعض تعاليقه أن الجن يدخلون في لفظ الناس ،
وأنشد على ذلك :

فقلت إلى الطعام فقال منهم - أناس نحسد الإنس الطعاماً^(١) قال القاضي أبو محمد :
والذي يظهر أن لفظة الناس إذا جاءت مطلقة فانما هي في كلام العرب بنو آدم لا غير ،
فاذا جاءت مقيدة بالجن فذلك على طريق الاستعارة ، إذ هي جماعة كجماعة ، وكذلك
رجال من الجن ، وكذلك نفر من الجن ، ولفظ نفر أقرب إلى الاشتراك من رجال
وناس ، وقوله تعالى : (مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ)^(٢) قاض بتباين الصنفين .

وأما المصدر الثاني - وهو كتاب (المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح
عنها) لأبي الفتح عثمان بن جني المتوفى سنة ٣٩٢ هـ - فهو كتاب قيم في بيان القراءات
الشاذة وتوجيهها من الناحية العربية ، فكما قام أبو على الفارسي في كتاب الحجة بتوجيه
القراءات السبع - قام تلميذه (ابن جني) في كتابه (المحتسب) بتوجيه القراءات
الشاذة ، وهي ما عدا القراءات السبع في نظره ، وبذلك يعتبر عمل (ابن جني) مكملًا
ومتمما لعمل شيخه أبي على الفارسي في هذا الميدان . ولقد كان كتاب المحتسب من أهم
المصادر التي اعتمد عليها ابن عطية في ذكر القراءات الشاذة والاحتجاج لها ، وأكتفى
هنا بذكر أمثلة ثلاثة من تفسير ابن عطية :

أولا - يستشهد ابن عطية بكلام ابن جني في توجيه القراءة الشاذة : (وَلَا الضَّالِّينَ)
بالهمز ، فيقول : « وقرأ أبو أيوب السخيتاني : (الضَّالِّينَ) بهمزة غير ممدودة ، كأنه
فر من التقاء الساكنين ، وهي لغة ، حكى أبو زيد قال : سمعت عمرو بن عبيد يقرأ :

(١) البيت قاله أحد الشعراء يصف جماعة من الجن أتوه ليلا وخطبهم ، والطعام في البيت منصوب على نزع الخافض
والنقدير : نحسد الإنس على الطعام .

(٢) سورة الناس : ٦

« فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ » ^(١) فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب :
(دأبة وشأبة) ، وقال أبو الفتح : وعلى هذه اللغة قول كثير :
إذا ما العوالى بالعبيط احمأرت ^(٢)

وقول الآخر :

ولللأرض أما سودها فتجللت بياضا وأما بيضها فأدهأمت ^(٣)

وقد رجعت إلى كتاب (المحتسب) في توجيه هذه القراءة فرأيت أن ابن عطية قد اقتبس منه هذا الكلام السابق ، وهذا هو كلام ابن جني في هذا المقام ، يقول ابن جني :
« ذكر بعض أصحابنا أن أيوب سئل عن هذه الهمزة ، فقال : هي بدل من المدة لالتقاء الساكنين ، واعلم أن أصل هذه ونحوه : الضالين ، وهو الفاعلون : من ضل يضل ، فكره اجتماع حرفين متحركين من جنس واحد على غير الصور المحتملة في ذلك ، فاسكنت اللام الأولى وأدغمت في الآخرة ، فالتقى ساكنان : الألف واللام الأولى المدغمة ، فزيد في مادة الألف واعتمدت وطأة المد ، فكان ذلك نحوا من تحريك الألف ، وذلك أن الحرف يزيد صوتا بحركاته ، كما يزيد صوت الألف بإشباع مدته ، وحكى أبو العباس محمد ابن يزيد عن أبي عثمان عن أبي زيد قال : سمعت عمرو بن عبيد يقرأ : فيومئذ لايسأل عن ذنبه إنس ولا جان » قال : أبو زيد : فظننته قد لحن إلى أن سمعت العرب تقول :
شأبة ومأدة ودأبة ، وعليه قول كثير :

إذا ما العوالى بالعبيط احمأرت

وقال :

ولللأرض أما سودها فتجللت بياضا وأما بيضها فأدهأمت ^(٤)

(١) سورة الرحمن : ٣٩

(٢) العوالى : أسنة الرماح - واحدتها : عالية ، والعبيط ، اندم الطرى ، وأحمار واحمر بمعنى واحد .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٧ ، وادهام : اشتد سواده .

(٤) المحتسب ج ١ ص ٤٦ ، ٤٧

ثانيا - وأيضا ينقل ابن عطية عن ابن جنى عند توجيه القراءة الشاذة : « وقودها الناس والحجارة » بضم الواو في (وقودها) ، فيقول ابن عطية : « قال ابن جنى : من قرأ بضم الواو فهو على حذف مضاف تقديره : ذو وقودها ، لأن الوقود - بالضم مصدر ، وليس بالناس ، وقد جاء عنهم : الوقود - بالفتح - في المصدر ، ومثله (ولعت به ولعا) بفتح الواو ، وكله شاذ ، والباب هو الضم ^(١) ، وبالرجوع إلى كتاب المحتسب وجدت أن ابن عطية قد نقل منه هذا الكلام السابق بشيء من التصرف في العبارة ^(٢)

ثالثا - كذلك يذكر ابن عطية في توجيه القراءة الشاذة : (قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ^(٣) ما قاله ابن جنى في هذا المقام ، فيقول ابن عطية : « قال أبو الفتح : أما قراءة الحسن : أنبهم كأعطهم ، فعلى إبدال الهمزة ياء ، على أنا نقول أنبيت كأعطيت ، وهذا ضعيف في اللغة ، لأنه بدل لا تخفيف ، والبدل عندنا لا يجوز إلا في ضرورة شعر) ، وقد وجدت في كتاب (المحتسب) لابن جنى عند رجوعي إليه - هذا الكلام الذي ذكره ابن عطية ^(٤)

وأما المصدر الثالث في القراءات - وهي مؤلفات أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني المتوفى سنة ٤٤٤ هـ - فهي كتب كثيرة ، ألفها أبو عمرو الداني في القراءات السبع والشاذة مثل كتاب التيسير ، وكتاب جامع البيان في القراءات السبع ، وكتاب المحتوى على الشاذ من القراءات ، وغيرها ، ولقد اعتمد ابن عطية في القراءات أيضا على هذه المؤلفات فنقل في تفسيره عن أبي عمرو الداني - الكثير من النصوص والعبارات ، ولنضرب لذلك بعض الأمثلة :

١ - يقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا » وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ^(٥) : - « وروى عن إبراهيم بن أبي عبلة أنه قرأ : (يضل)

(١) تفسير ابن عطية ٤ - سورة البقرة : ٢٤

(٢) انظر المحتسب ج ١ ص ٦٣

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣٣

(٤) انظر المحتسب ج ١ ص ٦٦

(٥) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٦

بفتح الياء - (به كثير) - بالرفع - (وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ، وما يُضِلُّ به) - بفتح الياء - (إلا الفاسقون) - بالرفع - قال أبو عمرو الداني : هذه قراءة القدرية وابن أبي عجلة من ثقات الشاميين ، ومن أهل السنة ، ولا تصح هذه القراءة عنه ، مع أنها مخالفة خط المصحف »

٢ - ويقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا ^(١) » : « وقالت فرقة : هذا من مجاز الكلام ، تقول : هذا أمر لا يفعله مثلك ، أى لا تفعله أنت ، فالمعنى : فان آمنوا بالذى آمنتم به هذا قول ابن عباس ، وقد حكاه عنه الطبرى قراءة ، ثم أسند إليه أنه قال : لا تقولوا : « فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ » فإنه لا مثل لله تعالى ، ولكن قولوا : « فَإِنْ آمَنُوا بالذى آمنتم به أو بما آمنتم به » ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا على جهة التفسير أى هكذا فليتأول ، وحكاها أبو عمرو الداني قراءتين عن ابن عباس ، فالله أعلم .

٣ - وعند تفسير قوله تعالى : « تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون » يقول ابن عطية : « وقرأ ابن أبي إسحاق وأبو حيوة : تشابهت - بشد الشين قال أبو عمرو الداني : وذلك غير جائز لأنه فعل ماضى ^(٢) »

ثالثا - مصادر ابن عطية من كتب الحديث :

لقد ذكر ابن عطية فى مقام الاستشهاد من تفسيره كثيرا من الأحاديث النبوية ، واعتمد فى ذلك على مصنفات الحديث المختلفة ، وأشهر هذه المصنفات التى اعتمد عليها ابن عطية هذه الكتب :

الجامع الصحيح للإمام أبى عبد الله ، محمد بن اسماعيل البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ
والمسند الصحيح للإمام أبى الحسين : مسلم بن الحجاج النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١ هـ .
وكتاب السنن للإمام أبى داود : سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥ هـ

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٣٧

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١١٨

وكتاب السنن للإمام أبي عيسى : محمد بن عيسى الترمذى المتوفى سنة ٢٧٩ هـ .
وكتاب السنن للإمام ابن عبد الرحمن : أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ،
فمن أحاديث البخارى التى ذكرها ابن عطية فى تفسيره ما جاء فى مقدمة هذا التفسير
فى باب معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقروا
ما تيسر منه » حيث يقول ابن عطية : « وفى صحيح البخارى عن النبى عليه السلام -
قال : « أقرأنى جبريل القرآن على حرف فراجعتة ، فلم أزل أستزيده ويزيدنى حتى انتهى
إلى سبعة أحرف .

ومن أحاديث (مسلم) التى جاءت فى تفسير ابن عطية ما ذكره عند تفسير قوله
تعالى : « وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى »^(١) حيث يقول ابن
عطية : « وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى كتاب (مسلم) . « الكمأة مما من الله به على
بنى إسرائيل وماؤها شفاء للعين »^(٢) .

ومن أحاديث أبي داود التى وردت فى تفسير ابن عطية ما ذكره ، عند تفسير قوله
تعالى : « فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ » حيث يقول ابن
عطية : « وأسند أبو داود عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الذى يأتى امرأته
وهي حائض ، قال : يتصدق بدينار أو بنصف دينار ، وقال ابن عباس : الدينار فى الدم ،
والنصف عند انقطاعه »^(٣) ، ومن أحاديث الترمذى التى استشهد بها ابن عطية فى تفسيره
ما جاء عند تفسير قوله تعالى : (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) حيث يقول ابن عطية : « وفى الترمذى
أن النبى عليه السلام وأبا بكر وعمر قرأوا : ملك يوم الدين - بغير ألف - وفيه أيضا

(١) مقدمات فى علوم القرآن ص ٢٧٢ ، والحديث أخرجه البخارى عن ابن عباس فى كتاب فضائل القرآن
باب أنزل القرآن على سبعة أحرف ج ٦ ص ٢٢٧

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٥٧ ، والحديث أخرجه مسلم عن سعيد بن زيد فى كتاب الأطعمة - باب
فضائل الكمأة ومداداة العين بها ج ٨ ص ٣١١

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٢٢ ، والحديث أخرجه الطبرانى فى الكبير باختلاف يسير عن ابن عباس
أنظر الفتح الكبير ج ٣ ص ١٤٦

لأنهم قرأوا : مالك يوم الدين - بآلف - ^(١) ومن أحاديث النسائي التي أوردها ابن عطية في تفسيره ما ذكر عند تفسير قوله تعالى : « نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ » حيث يقول : « وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مصنف النسائي وغيره أنه قال : (إتيان النساء في أدبارهن حرام) ^(٢) وورد عنه فيه أنه قال : (ملعون من أتى امرأة في دبرها) ^(٣) وورد عنه فيه أنه قال : « من أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على قلب محمد » ^(٤)

رابعا - مصادر ابن عطية من كتب اللغة والنحو :

لقد استمد ابن عطية المادة اللغوية والنحوية في تفسيره من مصادر كثيرة ومتنوعة ، فمن ذلك مصادر جمعت بين اللغة والنحو ، ولها صلة وثيقة بالنص القرآني مثل كتاب (معاني القرآن) لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) وكتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة معمر بن المنى (ت ٢٠٩ هـ) ، وكتاب (معاني القرآن) لأبي إسحاق إبراهيم ابن السري الزجاج (ت ٣١١ هـ) وكتاب (الأغفال) فيما أغفله الزجاج من المعاني - لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) ، ومن ذلك مصادر لغوية بحثت مثل كتاب (العين) للخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ) وكتابي (إصلاح المنطق ، والألفاظ) ليعقوب بن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) وكتاب (الفصيح) لأبي العباس أحمد بن يحيى بن ثعلب (ت ٢٩١ هـ) وكتاب (المجمل) لأحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ) وكتابي (المخصص والمحكم) لعلي بن اسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨ هـ) ومن ذلك مصادر نحوية بحثت مثل (الكتاب) لسيبويه : أبي بشر عمرو بن عثمان من قنبر (ت ١٨٨ هـ) ، و (المقتضب) لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) ، ومؤلفات البصريين والكوفيين في النحو .

-
- (١) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٤ والحديثان أخرجهما الترمذي في أبواب القراءات - باب في فاتحة الكتاب الأول عن أم مسلمة والثاني عن أنس ، وقال الترمذي في كليهما هذا حديث غريب ج ٢ ص ١٥٢ ، ١٥٣
- (٢) أخرجه النسائي عن خزينة ابن ثابت - انظر الفتح الكبير ج ١ ص ٣٧
- (٣) أخرجه أحمد وأبو داود عن أبي هريرة - انظر الفتح الكبير ج ٣ ص ١٣٨
- (٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٢٣ ، والحديث الأخير أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد عن أبي هريرة - انظر الفتح الكبير ج ٣ ص ١٤٦

وقد لاحظت أن ابن عطية في تفسيره - أحيانا - يشير إلى هذه الكتب بأسمائها وأحيانا أخرى يكتفى بالنقل عن أصحابها ، ونسبة القول إليهم ، فيقول ابن عطية مثلا : قال الزجاج ، أو قال ثعلب ، أو قال الفراء - أما القسم الأول وهو ما يشير إليه ابن عطية من أسماء الكتب اللغوية والنحوية فنضرب له بعض الأمثلة :

١ - أشار ابن عطية إلى كتاب (الأغفال) لأبي علي الفارسي عند تفسير قوله تعالى : « وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا ، بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ^(١) » حيث يقول : « وقرأ ابن أبي عبله : (بَلْ أَحْيَاءُ) - بالنصب - قال الزجاج : ويجوز لأن الأمر يقين فلا يجوز أن يؤمر فيه بحسبة ، ولا يجوز أن يضم له إلا فعل المحسبة - قال القاضي أبو محمد : فوجه قراءة (ابن أبي عبله) أن تضم فعلًا غير المحسبة مثل : (اعتقدهم أو أجعلهم) وذلك ضعيف ، إذ لا دلالة في الكلام على ما تضم .

٢ - وذكر ابن عطية كتاب (إصلاح المنطق) ليعقوب ، عند تفسير قوله تعالى : « وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْزِلَ عَلَيْكُمْ لَكُمُ ، إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ^(٢) » فقال : « وقالت فرقة : معنى يغويكم : يهلككم ، والغوى المرض والهلاك وفي لغة طي : أصبح فلان غاويا أي مريضا ، والغوى : بشم الفصيل ، قاله يعقوب في الإصحاح .

٣ - كما أشار ابن عطية إلى كتاب (المجمل) لابن فارس عند تفسير قوله تعالى : « فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ^(٣) » حيث يقول : « والمشهور من اللغة : أحصر بالمرض ، وحصر بالعدو ، وفي (المجمل) لابن فارس : حصر بالمرض ، وأحصر بالعدو ، وقال الفراء : هما بمعنى واحد في المرض والعدو .

٤ - وأيضا نبه ابن عطية على كتاب سيبويه ، عند تفسير قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ^(٤) » فقال ابن عطية : « ودخلت الفاء في قوله :

(١) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران ١٦٩

(٢) تفسير ابن عطية - سورة هود : ٣٤

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٩٦

(٤) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٢١

« فبشرهم » لما في (الذين) من معنى الشرط في هذا الموضع ، فذلك بمنزلة قولك : الذي يفعل كذا فله كذا ، إذا أردت أن ذلك إنما يكون له بسبب فعله الشيء الآخر فيكون الفعل في صلتها وتكون بحيث لم يدخل عليها عامل يغير معناها كلياً ولعل وهذا المعنى نص في كتاب - سيبويه ، في باب ترجمته : هذا باب الحروف التي تنزل منزلة الأمر والنهي لأن فيها معنى الأمر والنهي .

٥ - كذلك أشار ابن عطية إلى كتاب (المقتضب) للمبرد عند تفسير قوله تعالى : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ، والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار » حيث يقول : « وذهب المبرد في باب التعجب من (المقتضب) إلى أن هذه - أي ما - تقرير واستفهام لاتعجب ، وأن لفظة (أَصْبَرَ) هي بمعنى : اضطر وحبس ، كما تقول : أصبرت زيدا على القتل ، ومنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تُصْبَرَ الروح^(١) ، قال : ومثله قول الشاعر :

قلت لهنأ أصبرها دائرا أمثال بسطام بن قيس قليل

قال الفقيه أبو محمد : الضبط عند المبرد - بضم الهمزة وكسر الباء - ورد عليه في ذلك كله ، فإنه لا يُعرَفُ في اللغة : أصبر بمعنى صبر ، وإنما البيت : أصبرها بفتح الهمزة وضم الباء - ماضيه ، صبر ، ومنه المصبورة ، وإنما يخرج قول أبي العباس على معنى : أجعلها ذات صبر^(٢) .

وأما القسم الآخر : وهو ما اكتفى فيه ابن عطية بالنقل عن أصحاب الكتب اللغوية والنحوية دون أن يذكر هذه الكتب التي نقل عنها ، فذلك كثير جداً في تفسير ابن عطية ، ففي مجال المعاني اللغوية نذكر هذه الأمثلة :

(١) أخرجه البخاري - باختلاف يسير - عن أنس في كتاب الذبائح والصيد - باب ما يكره من المثلة والمصبور

ج ٧ ص ١٢١ ولفظ البخاري : نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تصبر البهائم ، وصبر البهائم : أن تحبس وهي حية لتقتل بالرعى ونحوه .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٧٥

١ - يذكر ابن عطية قولاً للزجاج في اشتقاق لفظة (العالمين) عند تفسير قوله تعالى : « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ » ، فيقول : « ولفظة العالم جمع لا واحد له من لفظه ، وهو مأخوذ من العلم والعلامة لأنه يدل على موجدته - كذا قال الزجاج ^(١) »

٢ - كما يذكر ابن عطية عقب سورة الفاتحة ما نص عليه ثعلب في معنى (آمين) فيقول : « ومعنى آمين - عند أكثر أهل العلم - استعجب أو أجب يارب ونحو هذا ، قاله الحسن بن أبي الحسن ، ونص عليه أحمد بن يحيى ثعلب وغيره ^(٢) »

٣ - ويسجل ابن عطية قولاً للخليل بن أحمد في معنى المخادعة ثم يعلق عليه عند تفسير قوله تعالى : « يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ^(٣) » فيقول : « قال الخليل : يقال خادع - من واحد ، لأن في المخادعة مهلة كما يقال : عالجت المريض ، لمكان المهلة ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا من دقيق نظره وكأنه يرد (فاعل) إلى اثنين ولا بد ، من حيث ما فيه من مهلة ومدافعة ومماثلة ، فكأنه يقاوم في المعنى الذي يعجز عنه : فاعل ^(٤) »

٤ - ويذكر ابن عطية قولاً لابن سيدة في معنى الخمر عند تفسير قوله تعالى : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ^(٥) » فيقول : « قال أبو حنيفة : قد تكون الخمر من الجبوب ، قال ابن سيدة : وأظنه تسامحاً منه لأن الخمر حقيقتها أن تكون من العنب دون سائر الأشياء »

وفي مجال المسائل النحوية نضرب هذه الأمثلة من تفسير ابن عطية :

١ - عند تفسير قوله تعالى : « وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ^(٦) » يذكر ابن عطية قولاً لأبي عبيدة : معمر بن المثنى ثم يرد عليه فيقول : « قال معمر

(١) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٢

(٢) تفسير ابن عطية - آخر سورة الفاتحة .

(٣) تفسير سورة البقرة آية : ٩

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٩

(٥) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢١٩

(٦) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣٠

ابن المثني : (إِذْ) زائدة ، والتقدير : وقال ربك ، قال أبو إسحاق الزجاج : هذا احترام من أبي عبيدة ، قال الفقيه أبو محمد : وكذلك رد عليه جميع المفسرين وقال الجمهور : ليست بزائدة ، وإنما هي معلقة بفعل مقدر ، تقديره : واذكر إذ قال ربك . »

٢ - وعند تفسير قوله تعالى : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ : قِتَالٍ فِيهِ ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ، وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ، وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ^(١) » يذكّر ابن عطية قولاً للفراء ثم يخطئه فيه ، فيقول : « وَصَدٌّ : مبتدأً مقطوع مما قبله ، والخبر (أكبر) ، (المسجد) معطوف على (سبيل الله) وهذا هو الصحيح ، وقال الفراء : (صَدٌّ) عطف على (كبير) ، وذلك خطأ لأن المعنى يسوق إلى أن قوله : (وَكُفْرٌ بِهِ) عطف أيضاً على (كبير) ويعبىء من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله ، وهذا بين فساد . »

٣ - وعند تفسير قوله تعالى : « قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ^(٢) » يذكّر ابن عطية قولين للزجاج والأخفش الصغير (على بن سليمان ت ٣١٥ هـ) فيقول : « وأدنى : مأخوذ - عند أبي إسحاق الزجاج - من الدنو أى القرب في القيمة ، وقال على بن سليمان : هو مهموز من الدنى البين بمعنى الأنس ، إلا أنه خففت همزته . »

٤ - وعند تفسير قوله تعالى : (أَوْ كَلِمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ ^(٣)) ، يذكّر ابن عطية أقوالاً لسيبويه والأخفش الأوسط (أبي الحسن سعيد بن مسعدة - ت ٢١٠ هـ) والكسائي (أبي الحسن علي بن حمزة - ت ١٨٩ هـ ، إمام النحو الكوفي) ،

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢١٧

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٦١

فيقول ابن عطية : « قال سيبويه : الواو واو العطف ، دخلت عليها ألف الاستفهام ، وقال الأخفش ^(١) : هي زائدة ، وقال الكسائي ، هي (أو) وفتحت تسهيلات ، وقرأها قوم : (أو) ساكنة الواو ، فتجىء بمعنى (بل) كما يقول القائل ، لأضربك فيقول المجيب : أو يكفيني الله ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا كله متكلف (وأو) في هذا المثال متمكنة في التقسيم ، والصحيح قول سيبويه .

خامسا : مصادر ابن عطية من كتب الفقه :

كان ابن عطية مالكي المذهب ، شأنه في ذلك شأن أكثر علماء الأندلس ، ولقد استمد المادة الفقهية في تفسيره من أمهات كتب المذهب المالكي كالموطأ والمدونة والتفريع والواضحة وغيرها ، كما اعتمد ابن عطية في مسائل الخلاف بين أصحاب المذاهب الفقهية على كتاب هام في هذا الموضوع وهو كتاب (الأشراف) لابن المنذر النيسابوري ، وإليك بعض الفقرات من تفسير ابن عطية تشير إلى هذه المصادر الفقهية .

١ - كتاب (الموطأ) للإمام مالك بن أنس رضي الله عنه (ت ١٧٩ هـ) وقد أشار إليه ابن عطية في مواطن كثيرة من تفسيره ، وإليك هذا المثال : عند تفسير قوله تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ » ^(٢) يقول ابن عطية : « وقال ابن عباس بعض ما روى عنه - : إن الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات ، وكل من على غير الإسلام حرام ، قال الفقيه أبو محمد : فعلى هذا هي ناسخة للآية التي في سورة المائدة ^(٣) ، وينظر إلى هذا قول ابن عمر في (الموطأ) : ولا أعلم إشراكا أعظم من أن تقول : « زها عيسى » ^(٤) .

٢ - كتاب (المختصر) لعبدالله بن عبدالحكم (ت ٢١٤ هـ) ، وقد ذكر ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » حيث يقول :

(١) هو أوسط الأوافقة الثلاثة وأشهرهم ذكرا ، وقبله الأخفش الأكبر : أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد وبعد الأخفش الأصغر : أبو الحسن علي بن سليمان ، وينصرف الحديث إلى الأخفش الأوسط : أبي الحسن سعيد بن مسعدة عند ذكر الأخفش مجردا عن الوصف في كتب النحو - أنظر نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ص ٨٨

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٠٠

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٢١

(٤) هي قوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) الآية هـ من سورة المائدة .

(وكذلك قال مالك في الموضع إنها إذا أفطرت تقضى وتفتدى وهذا هو المشهور عنه ، وقال في (مختصر) ابن عبد الحكم : « لا إطعام على الموضع » ^(١) .

٣ - كتاب (المدونة) لسحنون بن سعيد (ت ٢٤٠ هـ) ، وقد أشار إليها ابن عطية في تفسيره عند عرضه لبعض الأحكام الفقهية ، فمثلا عقب سورة الفاتحة يبين لنا بعض الأحكام المتعلقة بلفظة (آمين) فيقول : « وأما في الصلاة فقال بعض العلماء يقولها كل مصل من إمام وفذ ومأموم ، قرأها أو سمعها ، وقال مالك - رحمه الله - في (المدونة) : « لا يقول الإمام ، آمين ولكن يقولها من خلفه » ^(٢) .

٤ - كتاب « الواضحة » لعبد الملك بن حبيب الأندلسي (ت ٢٣٨ هـ) وقد استشهد ابن عطية بكلام ابن حبيب كثيراً في تفسيره ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فِيمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ » ^(٣) يقول ابن عطية : « والمؤمنات ، صفة ، فأما من يقول في الرجل يجد طولا لحره كتابية للمؤمنة : أنه يمنع نكاح الإمام ، فهي صفة غير مشترطة ، وإنما جاءت لأنها مقصد النكاح ، إذ الأمة مؤمنة ، وهذا هو المذهب المالكي ، نص عليه ابن الماجنون في (الواضحة) .

٥ - كتاب (التفریع) في مسائل الفقه لأبي القاسم بن الجلاب - (ت ٣٧٨ هـ) وقد أشار إليه ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ » ^(٤) حيث يقول : « فإن مات الأب ولا مال للصبي فمذهب مالك في (المدونة) أن الرضاع لازم للأُم بخلاف النفقة ، وفي كتاب (ابن الجلاب) : رضاعه في بيت المال » .

٦ - كتاب (العتبية) لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي الأندلسي (ت ٤٥٥ هـ) وتسمى أيضا المستخرجة ، وقد انتقد فقهاء المالكية هذا الكتاب انتقادا لا ذعا ، وألصقوا به تهمة الكذب والخطأ في المسائل الفقهية ، فقد جاء في الديباج المذهب أن ابن وضاح قال : في المستخرجة خطأ كثير ، وقال محمد بن عبد الحكم : رأيت جلها كذوبا -

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٨٤

(٢) تفسير ابن عطية - آخر سورة الفاتحة .

(٣) سورة النساء : ٢٥

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٣٣

ومسائل لأصول لها ، وقال أحمد بن خالد قلت لابن لبابة : أنت تقرأ هذه المستخرجة للناس ، وأنت تعلم من باطنها ما تعلم ، قال : إنما أقرأها لمن أعرف أنه يعرف خطأها من صوابها ، وكان (أحمد) ينكر على (ابن لبابة) قراءتها للناس شديدا ^(١) .

ويبدو أن ابن عطية قد لاحظ ما في هذا الكتاب من الكذب والخطأ ، فنجد عند تفسير قوله تعالى : « نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ » يقول : « وذهبت فرقة ممن فسرها - يعني أنى - بآين إلى أن الوطأ في الدبر جائز وروى ذلك عن عبد الله بن عمر ، وروى عنه خلافه ، وتكفير من فعله ، وهذا هو اللائق به ، ورويت الإباحة أيضا عن ابن أبي مليكة ومحمد بن المنكر ، ورواها مالك عن يزيد بن رومان عن سالم عن ابن عمر ، وروى عن مالك شيء في نحوه ، وهو الذي وقع في (العتبية) ، وقد كذب ذلك على مالك رحمه الله ^(٢) » .

٧ - كتاب (الإشراف على مذاهب أهل العلم في الاجتماع والاختلاف) لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣٠٩ هـ) ، وهو كتاب في الفقه المقارن يقول عنه ابن خلكان أنه كتاب كبير يدل على كثرة وقوف صاحبه على مذاهب الأئمة ، وهو من أحسن الكتب وأنفعها وأمتعها ^(٣) . وقد اعتمد ابن عطية على هذا الكتاب اعتمادا كبيرا في بيان المذاهب الفقهية المختلفة ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ^(٤) » يقول ابن عطية : « واختُلِفَ في فرض العمرة ، فقال مالك - رحمه الله - هي سنة واجبة لا ينبغي أن تترك كالوتر ، وهي عنده مرة واحدة في العام ، وهذا قول جمهور أصحابه ، وحكى ابن المنذر في (الإشراف) عن أصحاب الرأي أنها عندهم غير واجبة » .

(١) الديباج المذهب ص ٢٣٩

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٢٣

(٣) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٤٤

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٩٦

سادسا : مصادر ابن عطية من كتب التوحيد :

لقد انتفع ابن عطية في مجال العقيدة الدينية من تفسيره بكتب الأشاعرة وكان أبرزها عند ابن عطية هذه الكتب :

١ - كتب الإمام أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري (ت ٣٣٤ هـ) فطالما استشهد ابن عطية في تفسيره بكلام الأشعري ، ونكتني هنا بمثال : - يقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا » : (واختلف الناس في جواز تكليف ما لا يطاق في الأحكام التي هي في الدنيا ، بعد اتفاقهم على أنه ليس واقعا الآن في الشرع ، وأن هذه الآية آذنت بعدمه ، فقال أبو الحسن الأشعري وجماعة من المتكلمين : تكليف ما لا يطاق جائز عقلا ، ولا يحرم ذلك شيئا من عقائد الشرع ، ويكون ذلك إمارة على تعذيب المكلف وقطعا به ^(١) .

٢ - كتب القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الأشعري الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) كالتمهيد وغيره ، وقد نقل ابن عطية في تفسيره كثيرا من أقوال الباقلاني وآرائه في علم الكلام وعلى سبيل المثال يقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلِهَا قُلْتُمْ أَنِ هَذَا قُلٌّ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ^(٢) » يقول ابن عطية : وقوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » - قال القاضي ابن الطيب وغيره : ظاهره العموم ومعناه الخصوص ، لأن الله تعالى لا يوصف بالقدر على المحالات .

٣ - كتب أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ) كالإرشاد وغيره ، وقد اعتمد ابن عطية على أبي المعالي اعتمادا كبيرا ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ، صُمُّ بِكُمْ عُمًى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ^(٣) » يقول ابن عطية : « ولما تقرر فقد هم لهذه الحواس

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٨٦

(٢) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ١٦٥

(٣) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ١٧١

قضى بأنهم لا يعقلون ، إذ العقل كما يقول أبو المعالي وغيره - علوم ضرورية تعطيتها هذه الحواس ، ولا بد في كسبها من الحواس .

سابعاً : مصادر ابن عطية من كتب التاريخ :

وفي مجال التاريخ والسير اعتمد ابن عطية في تفسيره على كتاب (سيرة الرسول) صلى الله عليه وسلم لأبي بكر محمد بن إسحاق بن يسار المطلبى (ت ١٥٠ هـ) فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ »^(١) يبين ابن عطية المراد بالذين آمنوا في هذه الآية ، فيقول : « قال السدى : هم أهل الحنيفية ممن لم يلحق محمداً صلى الله عليه وسلم كزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن سعدة ، وورقة بن نوفل ، والذين هادوا كذلك ممن لم يلحق محمداً عليه الصلاة والسلام ، إلا من كفر ببعيسى عليه السلام ، والنصارى كذلك ممن لم يلحق محمداً صلى الله عليه وسلم ، والصابئين كذلك - وقال : إنها نزلت في أصحاب سلمان الفارسي ، وذكر له الطبري قصة طويلة ، وحكاها أيضاً ابن إسحاق في السير مقتضاها أنه صحب عبّاداً من النصارى ، فقال له أحدهم : إن زمان نبيّ قد أظّل فإن لحقته فأمن به ، ورأى منهم عبادة عظيمة ، فلما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأسلم ذكر له خبرهم ، وسأله عنهم ، فنزلت هذه الآية » .

ثامناً : مصادر ابن عطية من شيوخه :

وإلى جانب ما تقدم من المصادر المختلفة التي استقى منها ابن عطية في تفسيره وتتمثل - كما ذكرت - في كتب التفسير والقراءات والحديث واللغة والنحو والتوحيد والتاريخ ، هناك مصدر هام أفاد منه ابن عطية في تفسيره فائدة عظيمة ، ويتمثل في شيوخه الذين أخذ العلم عنهم .

ولقد كان لوالده أبي بكر غالب بن عطية - وهو أول من تتلمذ له ابن عطية - كان له جهود عظيمة في إكمال بناء هذا التفسير ، والإسهام في رفع قواعده^(٢) ، وفي أثناء

(٢) أنظر ص ٧٤ من هذه الرسالة .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٦٢

دراسى لتفسير ابن عطية وجدت فى هذا التفسير آثارا طيبة ، وثمرا ناضجة لهذا الوالد الكريم ، حيث نقل ابن عطية فى تفسيره عن والده بعض ما أفاده هذا الوالد من علماء مصر والحجاز عند رحلته إلى المشرق ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى « وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ^(١) » ، يحدثننا ابن عطية عن أبيه فيقول : « وحدثني أبي - رضى الله عنه - قال سمعت الشيخ الزاهد الإمام الواعظ أبا الفضل ابن الجوهري - رحمه الله - يعظ الناس بهذا المعنى فى الخلوة بالله ، والدنو منه فى الصلاة ونحوه ، وأن ذلك يشغل عن كل طعام وشراب ، ويقول : أين حال موسى عليه السلام فى القرب من الله تعالى ووصال ثمانين من الدهر من قوله حين سار إلى الخضر لفتاه فى بعض يوم ، آتينا غداءنا ، كما إنه عند تفسير قوله تعالى ، (قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ ، كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى إِمْتِنَانًا ^(٢) » يقول ابن عطية : « وحدثني أبي - رضى الله عنه - قال : سمعت الفقيه الإمام أبا عبد الله المعروف بالنحوى المجاور بمكة ، يقول : من نازع أحدا من الملحدة فلنما ينبغى أن يرد عليه وينازعه بالقرآن والحديث ، فيكون ممن يدعوا إلى الهدى بقوله : اثنا ، ومن ينازعهم بالجدل ويخلق عليهم به ، فكأنه بعد عن هذا الطريق الواضح أكثر ، ليرد على الزائغ ، فهو يخاف عليه أن يضل ، قال الفقيه أبو محمد - رضى الله عنه - وهذا انتزاع جيد حسن . »

كما نجد ابن عطية فى تفسيره ينقل لنا عن شيخه أبي الحسن على بن أحمد بن الباز بعض آرائه الخاصة فى النحو ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ » يقول ابن عطية : « وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد - شيخنا - : (هَؤُلَاءِ) رفع بالابتداء ، و (أَنْتُمْ) خبر مقدم و (تَقْتُلُونَ) حال بها تم المعنى ، وهى كانت المقصود فهى غير مستغنى عنها وإنما جاءت بعد أن تم الكلام فى المسند والمسند إليه ، كما تقول : هذا زيد منطلقا ، وأنت قد قصدت الإخبار

بانطلاقه ، لا الإخبار بأن هذا هو زيد » وأيضا عند تفسير قوله تعالى : « تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ^(١) » يقول ابن عطية : « وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن علي بن أحمد : المعنى : تلك كاملة ، وكرر الموصوف تأكيداً كما تقول : زيد رجل عاقل ^(٢) » .

وقد أخطأ أحد الباحثين في هذا المقام حيث ذكر أن المراد بآبي الحسن علي بن أحمد في هذين الموضعين من تفسير ابن عطية هو : أبو الحسن علي بن أحمد بن كرز ^(٣) ، أحد شيوخ ابن عطية - وليس الأمر كذلك لأنَّ أبا الحسن بن كرز هذا وإن كان من كبار المقرئين في عصره فإنه لم يشتهر بآراء خاصة في النحو - أما الذي اشتهر بذلك من شيوخ ابن عطية فهو أبو الحسن علي بن أحمد بن البازش ، فقد كان له - كما يقول أبو حيان - اختيارات في النحو ^(٤) ، وكان لابن عطية مزيد اختصاص به ^(٥) ، وإذن فلا عجب أن يتأثر به ابن عطية كثيراً ، وينوه في تفسيره بآرائه ، ويذكرها معتداً بها ، وقد أشار أبو حيان في تفسيره هاتين الآيتين إلى أن حديث ابن عطية إنما هو عن أبي الحسن بن البازش لا عن أبي الحسن بن كرز ^(٦) .

أما الحافظ أبو علي الغساني فقد روى عنه ابن عطية في تفسيره على طريقة المحدثين بعض الأحاديث والآثار ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « وَلَا تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ » يقول ابن عطية : « حدثني أبو علي الحسين بن محمد الغساني - مناولة - قال : حدثنا أبو عمر بن عبد البر - حدثنا عبد الوارث بن سفيان - حدثنا قاسم بن أصبغ عن محمد بن اسماعيل عن نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن أشعث عن الشعبي عن مسروق - قال : بلغ عمر بن الخطاب أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف في عدتها ، فأرسل إليهما ، ففرق بينهما وعاقبهما ، وقال : لا ينكحها

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٨٥

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٩٦

(٣) رسالة ابن عطية المفسر ص ٦٥

(٤) البحر المحيط ج ١ ص ٢٩٠

(٥) المعجم في أصحاب أبي علي الصدوق ص ٢٥٩

(٦) انظر البحر المحيط ج ١ ص ٢٩٠ ، ج ٢ ص ٧٩

أبدا ، وجعل صداقهما في بيت المال ، وفشا ذلك في الناس فبلغ (عليا) فقال ، يرحم الله أمير المؤمنين ، ما بال الصداق وبيت المال ، إنما جهلا ، فينبغي للإمام أن يردهما إلى السنة ، قيل : فما تقول أنت فيها ، قال : لها الصداق بما استحلت من فرجها ، ويفرق بينهما ، ولا جلد عليهما ، وتكمل عدتها من الأول ، ثم تعتد من الثاني عدة كاملة ثلاثة قروء ، ثم يخطبها إن شاء ، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب ، فخطب الناس فقال : أيها الناس ردوا الجهالات إلى السنة ^(١) .

وبعد :

فهذه هي المصادر التي على أساسها وضع ابن عطية منهجه في التفسير ، وإذن فما هو منهج ابن عطية في تفسيره ؟ .

الفصل الثاني

منهج ابن عطية في تفسيره

يقوم منهج ابن عطية في تفسيره على أسس ثمانية :

- * الأساس الأول : جمعه في تفسيره بين المأثور والرأى .
 - * الأساس الثاني : اتجاذه في تفسيره إلى اللغة والنحو .
 - * الأساس الثالث : نظريته الصادقة في توجيه القراءات المستعملة والشاذة.
 - * الأساس الرابع : مسلكه في عرض الأحكام الفقهية .
 - * الأساس الخامس : حيظته في الأخذ بالإسرائيليات .
 - * الأساس السادس : محاربته للتفسير الرمزي والقول بالباطن .
 - * الأساس السابع : رأيه في إعجاز القرآن الكريم .
 - * الأساس الثامن : إقلاله من الأسرار البلاغية في تفسيره .
- وفي الصفحات التالية شرح وتوضيح لهذه الأسس والدعائم التي يقوم عليها منهج ابن عطية في تفسيره .

الأساس الاول

جمعه في تفسيره بين المأثور والرأى

إن أول ما يلفت النظر في تفسير ابن عطية أنه تفسير جمع في منهجه بين المأثور والرأى ، فابن عطية في تفسيره يذكر المأثور ، وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما ورد عن الصحابة والتابعين في تفسير القرآن الكريم ، وهو حين يذكر المأثور في تفسيره ، - لا يتقيد بذكر الأسانيد التي عني بها غيره من المفسرين بالمأثور ، كابن جرير الطبري في تفسيره ، ولعله حذف هذه الأسانيد اختصارا وقصدا إلى عدم التطويل ، حتى يتمشى مع الطابع العام الذى جعله لكتابه (الوجيز) ، يضاف إلى ذلك أن السنة كان قد تم تدوينها فيما سبق من العصور ، ومن ثم لم يجد ابن عطية حاجة إلى ذكر الأسانيد في تفسيره ، فحذفها - فيما يبدو - اعتمادا على مصنفات الحديث وكتب الرواية والآثار .

وإلى جانب هذا اللون الأثرى في التفسير نجد ابن عطية في تفسيره يعنى عناية بالغة بذكر اللون الآخر من التفسير وهو التفسير بالرأى ، وليس معنى التفسير بالرأى - عند ابن عطية - أن يتهم الإنسان على كتاب الله تعالى ، فيفسره بمجرد رأيه ، من غير أن يحصل العلوم التى يجوز معها التفسير ، بل التفسير بالرأى عنده هو أن يقول الإنسان فى القرآن باجتهاده ويكون هذا الاجتهاد مبنيا على قوانين علم ونظر - ويقول ابن عطية فى مقدمة تفسيره : « ويروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ »^(١) ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى فى كتاب الله ، فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء ، أو اقتضته قوانين العلوم كالنحو والأصول ، وليس يدخل فى هذا الحديث أن يفسر اللغويين لغته والنحاة نحوه ، والفقهاء

(١) أخرجه الترمذى عن جندب بن عبد الله فى أبواب تفسير القرآن - باب ما جاء فى الذى يفسر القرآن برأيه ، ولغظ الترمذى : من قال فى القرآن ج ٢ ص ١٥٧

معانيه ، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر ، فإن هذا القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه^(١) .

أما بالنسبة للمأثور في تفسير ابن عطية فقد ظهر ذلك جلياً في مجالين كبيرين :

المجال الأول : ما ذكره ابن عطية في تفسيره من الأحاديث النبوية .

والمجال الثاني : ما نقله في تفسيره من أقوال الصحابة والتابعين .

ما ورد في تفسير ابن عطية من الأحاديث النبوية :

وفي هذا المجال نجد ابن عطية يستخدم ثقافته الحديثية الواسعة ، فيذكر في تفسيره كثيراً من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، التي تدور حول شرح النص القرآني ؛ وبيان مدلوله وتوضيح معناه .

وكان منهج ابن عطية - في ذكر الأحاديث النبوية - أنه لا يلتزم دائماً تخريج هذه الأحاديث ، ونسبتها إلى مصادرها من مصنفات الحديث ، بل نجده - أحياناً - يخرج الأحاديث ويذكر روايتها ، ونجده كذلك - في كثير من الأحيان - يذكر الأحاديث دون تخريج لها أو ذكر لرواتها ، فيقول مثلاً : وفي الحديث كذا ، أو روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : كذا .

ومن ناحية أخرى لاحظت أن ابن عطية - في مجال الحديث من تفسيره - لا يلتزم كذلك ذكر الصحيح من الأحاديث ، بل كان - إلى جانب ما أورده في تفسيره من الأحاديث الصحيحة والكثيرة - يذكر في بعض الأحيان أحاديث في غاية الضعف ، فمثلاً يذكر ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ » هذا الحديث فيقول : « روى أبو هريرة - قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكي عن موسى على المنبر قال : وَقَعَ فِي نَفْسِ مُوسَى هَلْ يَنَامُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ؟ فَأَرْسَلَ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًا ، فَأَرَقَهُ ثَلَاثًا ، ثُمَّ أَعْطَاهُ قَارُورَتَيْنِ ، فِي كُلِّ يَدٍ قَارُورَةٌ

وَأَمْرُهُ أَنْ يَحْتَفِظَ بِهِمَا - قال : فَجَعَلَ يَنَامُ وَتَكَادُ يَدَاهُ تَلْتَفِيَانِ ، ثُمَّ يَسْتَيْقِظُ فَيَحْسِبُ إِحْدَاهُمَا عَنْ الْأُخْرَى ، حَتَّى نَامَ نَوْمَةً فَاصْطَفَقَتْ يَدَاهُ ، فَانْكَسَرَتِ الْقَارُورَتَانِ ، قَالَ : ضَرَبَ اللَّهُ لَهُ مَثَلًا أَنْ لَوْ كَانَ يَنَامُ لَمْ تَسْتَمْسِكَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ » ^(١) .

والحق أن هذا الحديث غير صحيح بل هو ضعيف أو منكر ، ومن ثم يقول القرطبي عنه : « ولا يصح هذا الحديث ، ضعفه غير واحد منهم البيهقي » ^(٢) ، ويقول الحافظ ابن كثير عن هذا الحديث كذلك : « هذا حديث غريب جدا ، والأظهر أنه إسرائيلي لا مرفوع ، والله أعلم » ^(٣) ، كما يصف الحافظ الذهبي هذا الحديث بأنه منكر ، فيقول : في ميزان الاعتدال : « أمية بن شبل يمانى له حديث منكر رواه عن الحكم ابن ابان عن عكرمة عن أبي هريرة مرفوعا - قال : وقع في نفس موسى ، هل ينام الله ؟ الحديث » ^(٤) ، وأيضا يقول الحافظ ابن حجر عن هذا الحديث ، « ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية وقال : يشبه أن يكون عكرمة تلقاه عن كتب أهل الكتاب » ^(٥) .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : « إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ » يذكر ابن عطية هذا الحديث فيقول : « وروى في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ، وقد نزلت عليه الآية فوجد مسكينا فقال له : هل أعطاك أحد شيئا ؟ - قال له نعم ، أعطاني ذلك الرجل الذي يصلى خاتما من فضة ، وأعطانيه وهو راكع ، فنظر النبي صلى الله عليه وسلم فإذا الرجل الذي أشار إليه : علي بن أبي طالب - رضى الله عنه - فقال النبي صلى الله عليه وسلم : الله أكبر ، وتلا الآية على الناس » ^(٦) .

(١) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ٢٥٥

(٢) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٢٧٣

(٣) تفسير القرآن العظيم ج ١ ص ٣٠٨

(٤) ميزان الاعتدال ج ١ ص ٢٧٦

(٥) الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ج ١ ص ٢٢٩

(٦) تفسير ابن عطية - سورة المائدة : ٥٥

وهذا الحديث يقول عنه ابن تيمية أنه موضوع باتفاق أهل العلم^(١) ، كما يذكر ابن كثير في تفسيره أن هذا الحديث رواه ابن مردويه عن ابن عباس من طريق محمد ابن السائب الكلبي - قال : وهو متروك ، ثم ذكر ابن كثير كذلك أنه رواه ابن مردويه من حديث علي بن أبي طالب نفسه وعمار بن ياسر وأبي رافع - قال ابن كثير : « وليس يصح شيء منها بالكلية لضعف أسانيدھا وجهالة رجالھا »^(٢) .

وقد لاحظت أن ابن عطية في مقدمة تفسيره رفع حديثا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أراد علم الأولين والآخريين فليثور القرآن »^(٣) والواقع أن ابن عطية قد وهم في رفع هذا الحديث بأنه موقوف على عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ، وقد أشار إلى ذلك الحافظ الهيثمي ، حيث يقول : « عن عبدالله بن مسعود - قال : من أراد العلم فليثور القرآن ، فإن فيه علم الأولين والآخريين - رواه الطبراني بأسانيد ، ورجال أحدها رجال الصحيح »^(٤) .

ومن هذا كله استطيع أن أقول إن ابن عطية في هذا المجال من تفسيره لم ينتفع بقواعد المحدثين وأصولهم في الرواية ، بل جمع في تفسيره بين الأحاديث الصحيحة وغيرها ، وغلب عليه ما يغلب على عامة المفسرين من حشو كتبهم - أحيانا - بالأحاديث الضعيفة والموضوعة ، وفي رأي أن هذا المسلك الذى سلكه ابن عطية في هذا السبيل أمر يجب أن يؤخذ على ابن عطية ، وينتقد تفسيره بسببه ، وما أظنه نقل هذه الأحاديث الضعيفة والموضوعة إلا من كتب التفسير لا من كتب الحديث .

وأحب هنا أن أذكر بعض الأمثلة للأحاديث التى أوردها ابن عطية في تفسيره بمثابة الشرح والبيان للنص القرآنى وفى هذه الأمثلة يتضح - بجلالة - منهج ابن عطية فى ذكر الأحاديث النبوية - كما شرحته آنفا .

(١) مقدمة فى أصول التفسير ص ١٩

(٢) تفسير القرآن العظيم ج ٢ ص ٧١

(٣) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٥٦

(٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ٧ ص ١٦٥

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ » يقول ابن عطية : « اختلف الناس في تأويل هذه الآية ، فقال أبو أمية الشعباني : سألت أبا ثعلبة الخشني رضى الله عنه عن هذه الآية فقال : لقد سألت عنها خبيراً ، سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مروا بالمعروف وانها عن المنكر ، فإذا رأيت دنيا مؤثرة ، وشحاً مطاعاً ، وإعجاب كل ذي رأى برأيه ، فعليك بخويصة^(١) نفسك ، وذرعواهم ، فإن وراءك أياماً أجر العامل فيها كأجر خمسين منكم^(٢) — قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : وهذا هو التأويل الذى لا نظر معه لأحد لأنه منسوب للصالح ، صادر عن النبي صلى الله عليه وسلم »^(٣) .

المثال الثانى :

عند تفسير قوله تعالى : « لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ، ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » يقول ابن عطية : « أما بشرى الآخرة فهى الجنة قولاً واحداً ، وتلك هى الفضل الكبير فى قوله تعالى : « وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمُ مِنْ اللَّهِ فَضْلاً كَبِيراً »^(٤) .

وأما بشرى الدنيا فتظاهرت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها الرؤيا الصالحة ، يراها المؤمن أو تُرى له^(٥) — روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو الدرداء وعمران بن حصين وابن عباس وأبو هريرة وعبد الله بن عمر وغيرهم رضى الله عنهم ، على أنه سئل عن ذلك ففسره بالرؤيا . — وعن النبي صلى الله عليه وسلم — فى صحيح مسلم — أنه قال : « لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة »^(٦) وروى عنه أم كرز

(١) خويصة : تصغير الخاصة ، يأوها ساكنة لأن ياء التصغير لا تتحرك ، والذى جوز فيها التقاء الساكنين أن الأول حرف اللين والثانى مدغم . انتهى من تاج العروس .

(٢) أخرجه الترمذى — باختلاف يسير — فى أبواب تفسير القرآن ، وقال عنه : حديث حسن غريب — ج ٢ ص ١٧٧

(٣) تفسير ابن عطية — سورة المائدة : ١٠٥

(٤) سورة الأحزاب : ٤٧

(٥) من حديث أخرجه الطبرانى فى الكبير . عن حذيفة بن أسيد — أنظر الفتح الكبير ج ٢ ص ١٢١

(٦) من حديث أخرجه مسلم عن عبد الله بن عباس فى كتاب الصلاة — باب النهي عن قراءة القرآن فى الركوع

الكعبية أنه قال : « ذهب النبوة وبقيت المبشرات »^(١) وقال قتادة والضحاك : البشرى في الدنيا هي ما يبشر به المؤمن عند موته - وهو حي - عند المعينة ، ويصح أن تكون بشرى الدنيا ما في القرآن من الآيات المبشرات ويقوى ذلك قوله تعالى في هذه الآية : « لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ » ، وإن كان ذلك يعارضه قول النبي صلى الله عليه وسلم : « هي الرؤيا » ، إلا إن قلنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى مثالا من البشرى وهي تعم جميع البشر^(٢) .

المثال الثالث : عند تفسير قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ ، وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ » ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ »^(٣) يقول ابن عطية : « واختلف الناس في المخاطب بها - يعني بالآية - فقالت فرقة من المتأولين : خوطب بهذا أهل الكتاب ، فالمعنى : يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى ، اتقوا الله وامنوا بمحمد ، ويؤيد هذا المعنى الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة يؤتيهم الله أجرهم مرتين رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه صلى الله عليه وسلم وآمن بي » الحديث^(٤) .

وقال آخرون : المخاطبة للمؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، قيل لهم : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وامنوا برسوله ، أى اثبتوا على ذلك ودوموا عليه وهذا هو معنى الأمر أبداً بمن هو متلبس بما يؤمر به ، وقوله (يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ) أى نصيبين بالإضافة إلى ما كان الأئم - قبل - يعطونه ، قال أبو موسى الأشعري : كفلين : ضعفين - بلسان الحبشة - وروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لبعض الأجباز كم كان التضعيف للحسنات فيكم ، قال : ثلاثمائة وخمسين ، فقال : الحمد لله الذى أضاف لنا إلى سبعمائة ، ويؤيد هذا المعنى الحديث الصحيح الذى يقتضى أن اليهود

(١) أخرجه ابن ماجه عن أم كرز : أنظر الفتح الكبير ج ٢ ص ١٢١

(٢) تفسير ابن عطية : سورة يونس : ٦٤

(٣) سورة الحديد آية : ٢٨

(٤) أخرجه البخارى عن أبى موسى الأشعري في كتاب العلم ، باب تعليم الرجل أمته وأهله ج ١ ص ٣٥

عملت إلى نصف النهار على قيراط ، والنصارى من الظهر إلى العصر على قيراط ، وهذه الأمة من العصر إلى الليل على قيراطين ، فلما أصبحت اليهود والنصارى على ذلك ، وقالوا : نحن أكثر عملاً وأقل أجراً ، قال الله تعالى : هل نقصتكم من أجركم شيئاً ، قالوا : لا ، قال : فإنه فضلى أوتيته من أشاء^(١) .

ما ورد في تفسير ابن عطية من أقوال الصحابة والتابعين :

وأما ما ورد عن الصحابة والتابعين في تفسير القرآن الكريم ، فقد غنى به ابن عطية عناية كبيرة ، فنقل في تفسيره كثيراً من أقوالهم وآرائهم ، وكان من أبرز الصحابة الذين نقل ابن عطية أقوالهم في تفسيره : عبدالله بن عباس وعلى بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود ، وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وعبدالله بن عمرو بن العاص كما كان على رأس التابعين الذين اهتم ابن عطية بتلخيص أقوالهم ، وتوجيه آرائهم في التفسير : الحسن بن أبي الحسن البصرى ومجاهد بن جبر ، وسعيد بن جبير ، وزيد بن أسلم ، والضحاك بن مزاحم ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وقتادة بن دعامة وأبو العالية : رفيع بن مهران - وسأكتفى هنا بذكر أمثلة ثلاثة من تفسير ابن عطية تتجلى فيها عناية ابن عطية البالغة بإيراد ما أثر عن الصحابة والتابعين في هذا التفسير :

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : « الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ

وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَشْحَارِ » يفسر ابن عطية معنى الاستغفار في هذه الآية فيقول : « والاستغفار طلب المغفرة من الله تعالى ، وخص تعالى السحر لما فسر النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « يَنْزِلُ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ فَيَقُولُ : هَلْ مِنْ دَاعٍ فَاسْتَجِيبَ لَهُ ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأَعْطِيَهُ ، فَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ »^(٢) وروى في تفسير قول يعقوب عليه السلام : « سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ

(١) أخرجه البخارى عن ابن عمر في كتاب الأنبياء ، باب ما ذكر عن بنى إسرائيل ج ٤ ص ٢٠٧ . والمثال

الآخر من تفسير ابن عطية - سورة الحديد : ٢٨

(٢) أخرجه البخارى باختلاف يسير عن أبي هريرة في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى : « يريدون أن يدلوا

كلام الله » إلخ ج ٩ ص ١٧٥

لَكُمْ رَبِّي » أنه أخر الأمر إلى السحر ، وروى ابراهيم بن حاطب عن أبيه قال : « سمعت رجلاً في السحر في ناحية المسجد يقول : ربّ أمرتني فأطعْتُكَ ، وَهَذَا سَحَرٌ فَأَغْفِرْ لِي ، فَنَظَرْتُ فَيَاذَا ابْنُ مَسْعُودٍ » ، وقال أنس بن مالك : « أَمَرْنَا أَنْ نَسْتَغْفِرَ بِالسَّحَرِ سَبْعِينَ اسْتِغْفَارَةً » ، وقال نافع : « كان ابن عمر رضى الله عنه يحجى الليل صلاة ثم يقول : يا نافع أسحرنا ؟ ، فأقول : لا ، فيعاود الصلاة ، ثم يسأل ، فإذا قلت : نعم ، فقد يستغفر » ، قال القاضي أبو محمد رحمه الله تعالى : فلفظ الآية إنما يعطى طلب المغفرة وهكذا تأوله من ذكرناه من الصحابة ^(١) .

المثال الثاني : عند تفسير قوله تعالى : « وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ » يوضح ابن عطية معنى الكفر في الآية فيقول : « وقوله تعالى : « وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ » - قال ابن عباس : المعنى : من زعم أن الحج ليس بفرض ، وقال مثله الضحاك وعطاء وعمران القطان والحسن ومجاهد ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ الآية ، فقال رجل من هذيل : يا رسول الله ، من تركه كفر ؟ ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « من تركه لا يخاف عقوبته ، ومن حجه لا يرجو ثوابه فهو ذلك » ، وقال بمعنى هذا الحديث ابن عباس ومجاهد أيضاً ، وهذا والذي قبله يرجع إلى كفر الجحد والخروج من الملة ، وقال ابن عمر وجماعة من العلماء : معنى الآية : من كفر بالله واليوم الآخر قال القاضي أبو محمد : وهذا قريب من الأول ، وقال ابن زيد : معنى الآية : من كفر بهذه الآيات التي في البيت ، وقال السدي وجماعة من أهل العلم : معنى الآية : ومن كفر بأن وجد ما يحج به ثم لم يحج ، قال السدي : من كان بهذه الحال فهو كافر ، قال القاضي أبو محمد فهذا كفر معصية ، كقوله عليه السلام : « من ترك الصلاة فقد كفر ^(٢) » وقوله : (لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ) ^(٣) على أظهر احتمالات هذا الحديث ، وبين أن من أنعم الله عليه بما وصحة ولم يحج فقد كفر النعمة ^(٤) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ١٧

(٢) من حديث أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس - أنظر الفتح الكبير ج ٣ ص ١٧٧

(٣) أخرجه البخاري عن ابن عمر في كتاب الفتن باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض »

يضرب بعضكم رقاب بعض » ج ٩ ص ١٦٣

(٤) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٩٧

المثال الثالث : عند تفسير قوله تعالى : « قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ » الآية يذكر ابن عطية أقوال بعض التابعين في سبب نزول هذه الآية فيقول : « واختلف المفسرون : من المراد بقوله تعالى : « قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا » فقال قتادة : ذكر لنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا يهود المدينة إلى الكلمة السواء ، وهم الذين حاجوا في إبراهيم عليه السلام ، وقاله الربيع وابن جريج ، وقال محمد بن جعفر بن الزبير : نزلت الآية في وفد نجران ، وقاله السدي وقال ابن زيد : لما أبى أهل نجران ما دعوا إليه من الملاعة دعوا إلى أيسر من ذلك وهي الكلمة السواء ، قال : قال الفقيه الإمام القاضي أبو محمد رضى الله عنه : والذي يظهر لى أن الآية نزلت في وفد نجران لكن لفظ أهل الكتاب يعمهم وسواهم ، من النصارى واليهود ، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك يهود المدينة بالآية ، وكذلك كتب بها إلى (هرقل) عظيم الروم ، وكذلك ينبغي أن يدعى بها أهل الكتاب إلى يوم القيامة » ^(١) .

قواعد التفسير بالرأى عند ابن عطية :

وكما عني ابن عطية في تفسيره بذكر المأثور من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين عني كذلك باللون الآخر من التفسير - وهو التفسير بالرأى ، وقد سار الرأى جنبا إلى جنب مع المأثور في تفسير ابن عطية ، حيث أن ابن عطية قد مزج بينهما مزجا ، فتفسيره لا يعتبر تفسيراً بالمأثور فحسب ، ولا يعتبر نفسيراً بالرأى فحسب ، وإنما هو تفسير - كما قلت - جمع بين المأثور والرأى ، إلا أن الرأى الذى في تفسير ابن عطية ليس رأياً مطلقاً ، بل هو رأى مقيد بدائرة المأثور وإليك منهج ابن عطية بالنسبة للتفسير بالرأى :

أولاً : كان ابن عطية يرى أن لفظ القرآن يحتمل وجوها كثيرة من المعانى ، ولعله يشير إلى ذلك في مقدمة تفسيره حيث يروى لنا حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول : « قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا يَفْقَهُ الرَّجُلُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى يَرَى لِلْقُرْآنِ وَجُوهًا كَثِيرَةً » ^(٢) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٦٤

(٢) أخرجه ابن سعد وغيره عن أبي الدرداء موقوفا - أنظر الإتقان ج ١ ص ١٤١

لذلك كان ابن عطية يكثر في تفسيره من ذكر الاحتمالات التي يمكن حمل الآية عليها ، كما كان يكثر من ذكر أقوال المفسرين ، ثم يتركها دون تعقيب عليها ، إشارة إلى أن هذه الأقوال محتملة عنده في معنى الآية ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ، وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ » يذكر ابن عطية جملة من الأقوال في معنى هذه الآية دون تعقيب فيقول : « وقوله تعالى : « وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ » قال مقاتل : معناه : على طلب الآخرة ، وقال غيره : المعنى : استعينوا بالصبر على الطاعات وعن الشهوات على نيل رضوان الله ، وبالصلاة على نيل الرضوان وحط الذنوب ، وعلى مصائب الدهر أيضا ، ومنه الحديث « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمرٌ فَرَزَعَ إِلَى الصَّلَاةِ » ^(١) ، ومنه ما روى أن عبد الله بن عباس نعى له أخوه (قثم) - وهو في سفر - فاسترجع وتنحى عن الطريق وصلى ، ثم انصرف إلى راحلته وهو يقرأ : « وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ » .

وقال مجاهد : الصبر - في هذه الآية - الصوم ، ومنه قيل لرمضان شهر الصبر وخص الصوم والصلاة - على هذا القول بالذكر ، لتناسبهما في أن الصيام يمنع الشهوات ويزهد في الدنيا ، والصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وتخشع ، ويقرأ فيها القرآن الذي يذكر بالآخرة .

وقال قوم : الصبر على بابه ، والصلاة : الدعاء ، وتجيء هذه الآية على هذا القول - مشبهة لقوله تعالى : « إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ » ^(٢) . لأن الثبات هو الصبر ، وذكر الله تعالى هو الدعاء ^(٣) .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : « وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ، وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ » يبين ابن عطية أن هناك احتمالين في معنى قوله تعالى : « وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا » فيقول : « وَتَوَلَّى سَعَى » :

(١) أخرجه الطبري في تفسيره من حديث حذيفة ج ١ ص ٢٠٥

(٢) سورة الأنفال : ٤٥

(٣) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ٤٥

تحتمل جميعا معنيين : أحدهما : أن تكون فعل قلب ، فيجىء : (تَوَلَّى) بمعنى ضل وغضب وأنف في نفسه ، فسعى بحيله وإرادته وإدارته الدوائر على الإسلام ، ومن هذا السعى قوله تعالى : « وَأَنَّ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى » ^(١) ومنه : « وسعى لها سعيها » ^(٢) ومنه قول الشاعر :

أسعى على حى بنى مالك كل أمرى في شأنه ساع

ونحا هذا المنحى في معنى الآية ابن جريج وغيره .

والمعنى الثانى : أن تكون فعل شخص ، فيجىء (تولى) بمعنى أدبر ونهض عنك يامحمد ، و (سعى) يجىء معناها : بقدميه ، فقطع الطريق وأفسدها ، نحا هذا المنحى ابن عباس وغيره ، وكلا السعيين فساد ^(٣) .

ثانيا : ثم نجد ابن عطية - أحيانا - يذكر الأقوال المختلفة في تفسير الآية ثم يحاول التوفيق بين هذه الأقوال ، إما يرجعها إلى معنى واحد للإشارة إلى أن الاختلاف بينها من قبيل اختلاف التنوع لا التضاد ، وإما بأن يقول : إن هذه الأقوال ذكرت في الآية على سبيل المثال ، لا على سبيل الحصر .

فمن النوع الأول ما ذكره ابن عطية في تفسير معنى الحكمة في قوله تعالى :

« يُؤْتَىٰ الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ » حيث يقول : « واختلف الناس في الحكمة في هذا الموضع ، فقال السدى : الحكمة النبوة ، وقال ابن عباس : هى المعرفة بالقرآن فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ، وقال قتادة : الحكمة الفقه فى القرآن ، وقاله مجاهد ، وقال مجاهد أيضا : الحكمة الإصابة فى القول والفعل ، وقال ابن زيد وأبو زيد بن أسلم : الحكمة العقل فى الدين وقال مالك : الحكمة المعرفة بالدين والفقه فيه والاتباع له ، وروى عنه ابن القاسم أنه قال : الحكمة التفكير فى أمر الله والاتباع له ، وقال أيضا :

(١) سورة النجم : ٣٩

(٢) سورة الإسراء : ١٩

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٠٥

الحكمة طاعة الله والفقه في الدين والعمل به ، وقال الربيع : الحكمة الخشية ، ومنه قول النبي عليه السلام : (رأس كل شئ خشية الله تعالى) ، وقال ابراهيم : الحكمة الفهم ، وقاله زيد بن أسلم ، وقال الحسن : الحكمة الورع .

وهذه الأقوال كلها - ماعدا قول السدى - قريب بعضها من بعض ، لأن الحكمة مصدر من الإحكام وهو الإتفاق في عمل أو قول ، وكتاب الله : حكمة وسنة نبيه حكمة ، وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس ^(١) .

ومن هذا النوع أيضا ما ذكره ابن عطية في تفسير قوله تعالى : (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا) حيث يقول : « والعروة في الإحكام هي موضع الإمساك وشد الأيدي ، واستمسك معناه ؛ قبض وشد يديه و (الوثقى) : فعلى من الوثاقة ، وهذه الآية تشبيه ، واختلفت عبارة المفسرين في الشئ المشبه بالعروة ، فقال مجاهد : العروة ؛ الإيمان ، وقال السدى : الإسلام وقال سعيد بن جبير والضحاك : العروة ؛ (لا إله إلا الله) - قال الفقيه أبو محمد ، وهذه عبارات ترجع إلى معنى واحد ^(٢) » .

ومن النوع الثاني - وهو ما ورد من أقوال المفسرين على سبيل المثال - ما ذكره ابن عطية في تفسير معنى (الغيب) في قوله : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ » حيث يقول : وقوله (بالغيب) : قالت طائفة ، يصدقون إذا غابوا وخلوا ، لا كالمنافقين الذين يؤمنون إذا حضروا ويكفرون إذا غابوا ، وقال آخرون : يصدقون بما غاب عنهم مما أخبر به الشرائع ، واختلفت عبارة المفسرين في تمثيل ذلك ، فقالت فرقة : الغيب - في هذه الآية - ؛ الله عز وجل ، وقال آخرون : القضاء والقدر ، وقال آخرون : وما فيه من الغيوب ، وقال آخرون : الحشر والصراط والميزان والجنة والنار ، وهذه الأقوال لا تتعارض ، بل يقع الغيب على جميعها ، والغيب في اللغة : ما غاب عنك من أمر ومن مطمئن الأرض الذي يغيب فيه داخله ^(٣) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٦٩

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٥٦

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣

وأيضاً من هذا القبيل ما يقوله ابن عطية في تفسير معنى (الطاغوت) في قوله تعالى : « فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى » حيث يقول : « واختلف المفسرون في معنى الطاغوت ، فقال عمر بن الخطاب والشعبي والضحاك وقتادة والسدي : الطاغوت - الشيطان ، وقال ابن سيرين ، وأبو العالية : الطاغوت - الساحر ، وقال سعيد بن جبير والربيع وجابر بن عبد الله وابن جريح : الطاغوت ؛ الكاهن .

قال الفقيه أبو محمد : وبين أن هذه أمثلة في الطاغوت لأن كل واحد منها له طغيان ، والشيطان أصل ذلك كله ، وقال قوم : الطاغوت - الأصنام ، وقال بعض العلماء : كل ما عبد من دون الله فهو طاغوت ، وهي تسمية صحيحة في كل معبود يرضى ذلك كفرعون ونمرود ونحوه ، وأما من لا يرضى ذلك كعزير وعيسى عليهما السلام ، ومن لا يعقل كالأوثان ، فسميت طاغوتا في حق العبد ، وذلك مجاز إذا هي بسبب الطاغوت الذي يأمر بذلك ويحسنه ، وهو الشيطان ^(١) .

ثالثاً : وعندما يعود ابن عطية التوفيق بين الأقوال المختلفة في تفسير الآية فإنه يحاول الترجيح بين هذه الأقوال ، وأسس الترجيح عنده تعتمد - في أغلب الأحيان - على ما يأتي :

١ - اللغة : فتارة كان ابن عطية يرجح ما يرجح أو يضعف ما يضعف على أساس لغوي ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلِهَا » يرجح ابن عطية أن المراد من (الفوم) في الآية الحنطة مستدلاً على ذلك باللغة فيقول : « وقال ابن عباس وأكثر المفسرين : الفوم - الحنطة ، وقال مجاهد : الفوم - الخبز ، وقال عطاء وقتادة : الفوم جميع الحبوب التي يمكن أن تختبز كالحنطة والفول والعدس ونحوه ، وقال الضحاك : الفوم الثوم ، وهي قراءة عبد الله بن مسعود بالثاء ، وروى ذلك عن ابن عباس ، والثاء تبدل من الفاء ، كما قالوا : مغاثير ومغاير ، وجدت

وجدث وجدف ، ووقعوا في عاثور شر ، وعافور^(١) شر على أن البذل لا يقاس .

والأول أصح أنها الحنطة ، وانشد ابن عباس رضى الله عنهما قول أحيحة بن الجلاح :

قد كنت أغنى الناس شخصا واحدا ورد المدينة عن زراعة قوم

يعنى : حنطة ، قال ابن دريد : القوم - الزرع أو الحنطة ، وأزد السراة يسمون السنبيل قوما^(٢) .

٢ - الحديث : فقد كان ابن عطية في بعض الأحيان من تفسيره يرجح بعض الأقوال أو يخطئ بعضها ، ويستدل على ذلك بالأحاديث النبوية ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ) يذكر ابن عطية أن الأصح في تفسير روح القدس هو جبريل عليه السلام ، ثم يدعم قوله بالحديث فيقول : « قال ابن عباس : روح القدس هو الاسم الذى به كان يحيى الموتى ، وقال ابن زيد : هو الانجيل ، كما سمي الله تعالى القرآن روحا ، وقال السدى والضحاك والربيع وقتادة : روح القدس جبريل عليه السلام ، وهذا أصح الأقوال ، وقد قال النبي عليه السلام لحسان بن ثابت : « اهيج قريشا وروح القدس معك^(٣) » ، ومرة قال له : « وجبريل معك » وقال الربيع ومجاهد : القدس اسم من أسماء الله تعالى كالقدوس - والإضافة على هذا إضافة الملك إلى المالك ، وتوجهت لما كان جبريل عليه السلام من عباد الله تعالى ، وقيل : القدس ؛ الطهارة ، وقيل : القدس ؛ البركة^(٤) .

٣ - العقل : فقد كان ابن عطية في بعض المواطن من تفسيره يحكم عقله في ترجيح بعض الأقوال على بعض ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : « اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ

(١) المعافير والمعافير واحدهما معفور ومعثور وهو شيء يتولد من العرفط حلو كالناطف وريحه منكر ، والعرفط شجر له شوك ، والجذف والجدث محركة ، القبر ، والعافور والعاثور : المهلكة من الأرضين والشر .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٦١

(٣) أخرجه البخارى - باختلاف يسير - عن البراء بن عازف في كتاب الأدب - باب هجاء المشركين ج ٨

ص ٥٥ ولفظ البخارى (أهبهم أو هاجهم وجبريل مملك) .

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٨٧

بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا » يرجح ابن عطية أن السموات لا عمد لها ويستدل على ذلك بالدليل لعنلى ، فيقول : « والضمير في قوله (ترونها) - قالت فرقة : هو عائد على السموات ، فترونها - على هذا - في موضح الحال ، وقال جمهور الناس : لا عمد للسموات ألبتة ، وقالت فرقة : الضمير عائد على العمد ، فترونها - على هذا - صفة للعمد ، وقالت هذه الفرقة : للسموات عمد غير مرئية - قاله مجاهد وقتادة ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما : وما يدريك أنها بعمد لا ترى وحكى بعضهم أن العمد جبل (قاف) المحيط بالأرض ، والسماء عليه كالقبة .

قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : وهذا كله ضعيف ، والحق أن لا عمد جملة إذ العمد تحتاج إلى عمد ويتسلسل الأمر ، فلا بد من وقوفه على القدرة ، وهذا هو الظاهر من قوله تعالى : (وَيُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ^(١)) . ونحو هذا من الآيات ^(٢) .

٤ - جريان الكلام على مقتضى اللفظ القرآنى : فقد كان ابن عطية كثيرا ما يرجح القول الذى يجرى مع مقتضى اللفظ ، ويرد الأقوال التى تكون دخيلة على لفظ القرآن الكريم ، فمثلا نجد أن ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ لِأَنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ » يستبعد . هنا بعض الأقوال فى عود الضمير فى (وإنها) لأنه لا دليل عليها فى الآية فيقول : « واختلف المتأولون فى قوله تعالى : (وإنها لكبيرة) على أى شىء يعود الضمير ؟ ف قيل : على الصلاة ، وقيل : على الاستعانة التى يقتضيهما قوله تعالى : (استعينوا) ، وقيل : على العبادة التى يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة ، وقالت فرقة : على إجابة محمد - صلى الله عليه وسلم - وفى هذا ضعف لأنه لا دليل له من الآية عليه ، وقيل : يعود الضمير على الكعبة ، لأن الأمر بالصلاة إنما هو إليها ، وهذا أضعف من الذى قبله ^(٣) .

(١) سورة الحج : ٦٥

(٢) تفسير ابن عطية - سورة الرعد : ٢

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٤٥

٥ - عدم التكلف والتعسف في تفسير القرآن : فقد كان ابن عطية يرى أنه لا يصح أن يتكلف أحد في تفسير كتاب الله تعالى ، أو يتعسف في تأويله ، ومن هنا نجده يرد بعنف على من يدعى التقديم والتأخير في لفظ القرآن الكريم ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) يقول ابن عطية : « وقالت طائفة ، في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير : حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله ، فيقول الرسول : ألا إن نصر الله قريب ، فقدم الرسول في الرتبة لمكانته ، ثم قدم قول المؤمنين لأنه المتقدم في الزمان - قال الفقيه أبو محمد : وهذا تحكم وحمل الكلام على وجهه غير متعذر ^(١) .

٦ - العموم في فهم النص القرآني : فقد كان ابن عطية - في كثير من الأحيان - يحمل القرآن على أحسن وجوهه ، ويرجح من الأقوال ما يراه عاما ، يتمشى مع عموم الإلام وشموله ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ، وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ، وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) .

يقول ابن عطية : « واختلف ما الشيء الذي أمر بوصله ، فقال قتادة : الأرحام عامة في الناس ، وقال غيره : خاصة فيمن آمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم - كان الكفار يقطعون أرحامهم ، وقال جمهور أهل العلم : الإشارة في هذه الآية إلى دين الله وعبادته في الأرض وإقامة شعائره ، وحفظ حدوده ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا هو الحق ، والرحم جزء من هذا ^(٢) » .

رابعاً : وفي بعض الأحيان نجد ابن عطية يخرج من أقوال المفسرين في الآية برأى جديد وفهم جديد ، ونكتفي هنا بمثالين على ذلك :

المثال الأول : ما ذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ واسْجُدِي وارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ) في سر تقديم السجود على الركوع في هذه الآية حيث يقول : « اختلف المتأولون : لم قدم السجود على الركوع ، فقال قوم : كان ذلك في شرع زكريا وغيره منهم ، وقال قوم : الواو لا تعطى رتبة ، وإنما المعنى : إفعلي هذا وهذا ، وقد علم تقديم الركوع ، وهذه الآية أكثر إشكالا من قولنا : قام

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢١٤

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٧

زيد وعمرو ، لأن قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة ، وهذه الآية قد علم أن السجود بعد الركوع ، فكيف جاءت الواو بعكس ذلك ؟ .

فالقول عندى فى ذلك أن مريم أمرت بفصلين ومعلمين من معالم الصلاة وهما طول القيام والسجود وخصا بالذكر لشرفهما فى أركان الصلاة ولأن العبد يقرب فى وقت سجوده من الله تعالى ، وهذان يختصان بصلاتها مفردة ، وإلا فمَن يصلى وراء إمام فليس يقال له : أطل قيامك ، ثم أمرت - بعد - بالصلاة فى الجماعة فقليل لها : (واركعى مع الراكعين) ، وقصد هنا معلم آخر من معالم الصلاة ، لئلا يتكرر اللفظ ، ولم يرد بالآية السجود الركوع الذى هو منتظم فى ركعة واحدة والله أعلم^(١) .

المثال الثانى : ما سجله ابن عطية فى تفسير كلمة (سواء) من قوله تعالى : (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ : أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا) . الآية حيث يقول : « وقوله : (سواء) نعت للكلمة - قال قتادة والربيع وغيرهما معناه : إلى كلمة عدل ، فهذا معنى السواء ، وفى مصحف عبد الله بن مسعود : (إلى كلمة عدل بيننا وبينكم) كما فسر قتادة والربيع ، وقال بعض المفسرين معناه : إلى كلمة قصد ، وهذا قريب فى المعنى من الأول ، والسواء والعدل والقصد مصادر وصف بها فى هذه التقديرات كلها^(٢) .

قال القاضى أبو محمد : والذى أقول فى لفظة (سواء) أنها ينبغى أن تفسر بتفسير خاص بها فى هذا الموضع ، وهو أنه دعاهم إلى معان ، جميع الناس فيها مستوون ، صغيرهم وكبيرهم ، وقد كانت سيرة المدعويين أن يتخذ بعضهم بعضا أربابا فلم يكونوا على استواء حال ، فدعاهم بهذه الآية إلى ما تألفه النفوس من حق لا يتفاضل الناس فيه ، فسواء - على هذا التأويل - بمنزلة قولك لآخر : هذا شريكى فى مال سواء بينى وبينه ، والفرق بين هذا التفسير ، وبين تفسير اللفظة بعدل : أنك لو دعوت أسيراً عندك إلى أن يسلم أو تضرب عنقه لكنت قد دعوته إلى السواء الذى هو العدل - على هذا الحد جاءت لفظة (سواء) فى قوله تعالى : (فَأَنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ^(٣)) على بعض التأويلات

(١) تفسير ابن عطية : سورة آل عمران : ٤٣

(٢) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٦٤

(٣) سورة الأنفال : ٥٨

ولو دعوت أسيرا إلى أن يؤمن ، فيكون حراً مقاسماً لك في عيشك ، لكنك قد دعوته إلى السوء الذى هو استواء الحال - على ما فسرته .

واللفظة - على كل تأويل - فيها معنى العدل ، ولكنى لم أر المتقدم أن يكون فى اللفظة معنى قصد استواء الحال ، وهو عندى حسن ، لأن النفوس تألفه ، والله الموفق للصواب برحمته^(١) .

وبعد :

فهذا هو منهج ابن عطية فى تفسيره بالنسبة للمأثور والرأى ، منهج يقوم فى مجموعه - على أسس دقيقة ، وموازين سليمة ، ومقاييس محددة ، ولا يعيب ابن عطية هنا فى هذا المنهج سوى أنه كان يذكر فى تفسيره أحيانا بعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، وكان يعتمد فى ذكرها على كتب التفسير التى جمعت بين الغث والسمين ، وما كان أغناه عن هذا كله لو أنه اعتمد فى مجال الحديث من تفسيره على كتب الحديث الصحيحة والموثوق بها ، وسبحان من له الكمال .

الأساس الثانى

اتجاهه فى تفسيره إلى اللغة والنحو

لقد أقام ابن عطية فى تفسيره على أساس من اللغة والنحو ، فجاء تفسيره قويا فى بابه ، رائعا فى ميدانه ، محكما فى بنيانه .

والواقع أن اللغة العربية وما تشتمل عليه من بيان لمعنى المفردات ، وإعراب للكلمات ، وتصريف للمشتقات - تعتبر من أهم الأركان التى يعتمد عليها المفسر لكتاب الله تعالى ، لأن القرآن عربى ، فلا بد فى تفسيره من الرجوع إلى اللغة العربية ، والاستعانة بها فى شرح ألفاظه ، وإعراب كلماته ، ومعرفة مشتقاته ، أما التهجم على مقام القرآن الكريم ، واقتحام ميدان تفسيره من غير أن يتسلح الانسان بسلاح اللغة ، فإن ذلك يترتب عليه آثار سيئة بعيدة المدى ، مثل الخطأ فى التأويل ، والإلحاد فى آيات التنزيل ، وتحريف الكلم عن مواضعه ، ومن هنا يرى الإمام مالك بن أنس - رضى الله عنه -

(١) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٦٤

أن من يقتحم هذا الميدان ، من غير أن يأخذ للأمر أهبتة ، ويعدّ له عدته يجب أن يعاقب ، فقد روى عنه أنه قال : « لأتقن برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالا^(١) » كما يرى أحد أئمة التفسير من التابعين ، وهو مجاهد بن جبر أن الجرأة على التفسير من غير أن يتأهل الانسان له عمل لا يحل شرعا وأنه يتنافى مع قضية الإيمان بالله واليوم والآخر ، حيث يقول : « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب^(٢) » .

ولقد أرشد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أهمية اللغة العربية بالنسبة لدارس القرآن ، حيث يقول : « أعربوا القرآن واتمسسوا غرائبه^(٣) » ، والمراد بإعراب القرآن في هذا الحديث - كما يقول السيوطي - هو معرفة معاني ألفاظه وليس المراد به الإعراب المصطلح عليه عند النحاة ، وهو ما يقبل اللحن ، لأن القراءة مع فقدته ليست قراءة ولا ثواب فيها^(٤) ، ويقول ابن عطية - في تعليقه على هذا الحديث - : « إعراب القرآن أصل في الشريعة ، لا بد بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع^(٥) » .

وهكذا فسر العلماء الإعراب الذي جاء في الحديث بأنه معرفة معاني الألفاظ وإن كان الإعراب النحوي - ولا شك - يترتب عليه معرفة المعنى كذلك ، لأنه كما يقولون - يميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين ، والآن نريد أن نعرف منهج ابن عطية بالنسبة للغة والنحو في تفسيره :

١ - لقد كان ابن عطية يرى أن الفاظ القرآن عربية ، ضرورة أن القرآن عربي ، وإن كان لا يمنع أن تكون قد وردت في القرآن الفاظ أصلها أعجمي ، ولكنها انتقلت إلى العرب نتيجة لاختلاطهم بمن جاورهم من العجم ، فاستعملها العرب في أشعارهم ومحاوراتهم

(١) البرهان ج ١ ص ٢٩٢

(٢) المصدر السابق .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف وأبو يعلى الموصلي والبيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة وسنده ضعيف ، أنظر المنقح عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار ج ١ ص ٣٧٨ .

(٤) الاتقان ج ١ ص ١١٣ .

(٥) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٦١ .

حتى لانت بها ألسنتهم ، وجرت عندهم مجرى العربى الصريح ، فهذه الألفاظ ، وإن كانت أعجمية الأصل ، إلا أنها صارت عربية بالاستعمال .

وابن عطية - بذلك - يخالف الطبرى فى رأى ، لأن الطبرى يرى أن القرآن كله عربى لا شية للعجمة فيه ، وأنه لا يوجد فيه شىء من غير لغة العرب وأن ما جاء فى القرآن من الألفاظ التى يظن أنها أعجمية هو مما تواردت فيه اللغة العربية مع غيرها من اللغات الأعجمية ، فتكلم بها العرب ، كما تكلم بها العجم ^(١) .

ويشرح ابن عطية رأيه فى مقدمة تفسيره ، فيعقد بابا خاصا لذكر الألفاظ التى فى كتاب الله ولغات العجم بها تعلق ، يقول فيه : « والذى أقوله إن القاعدة والعقيدة هى أن القرآن بلسان عربى مبين ، فليس فيه لفظة تخرج عن كلام العرب ، فلا نفهمها إلا من لسان آخر فأما هذه الألفاظ - يعنى (ناشئة وكفلىن وقسورة) - وما جرى مجراها فإنه قد كان للعرب العاربة التى نزل القرآن بلسانها بعض مخالطة لسائر الألسنة بتجارات وبرحلتى قريش ، وكسفر مسافر بن أبى عمرو وإلى الشام ، وسفر عمر بن الخطاب وكسفر عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد إلى أرض الحبشة ، وكسفر الأعمش إلى الحيرة ، وصحبته لنصاراها ، مع كونه حجة فى اللغة ، فعلمت العرب - بهذا كله - ألفاظا أعجمية ، غيرت بعضها بالنقص من حروفها ، وجرت إلى تخفيف ثقل العجمة ، واستعملتها فى أشعارها ومحاوراتها حتى جرى مجرى العربى الصريح ^(٢) ، ووقع بها البيان ، فان جهلها عربى فكجهله الصريح بما فى لغة غيره ، كما لم يعرف ابن عباس معنى (فاطر) إلى غير ذلك ، فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها فى الأصل أعجمية لكن استعملتها العرب ، وعربتها فهى عربية بهذا الوجه .

وما ذهب إليه الطبرى من أن اللغتين اتفقتا فى لفظة فذلك بعيد ، بل احداهما أصل والأخرى فرع ، لأننا لا ندفع أيضا جواز الاتفاق قليلا شاذًا ^(٣) .

وأعتقد أن ما ذهب إليه ابن عطية فى هذه المسألة جدير بالقبول ومن رجع هذا الرأى الإمام الشيخ (محمود شلتوت) - رحمه الله - حيث يقول : « وذهب جماعة

(١) أنظر جامع البيان فى تفسير القرآن ج ١ ص ٩٠٦

(٢) مقدمتان فى القرآن ص ٢٧٧ ، ٢٧٨

ثالثة^(١) إلى أن الأصل في هذه الألفاظ العجمة ، وقد انتقلت إلى العرب أثرا للتجاوز والاختلاط ، فاستعملها العرب بما خففها على ألسنتهم حتى لانت بها ، وجرت عندهم مجرى العربي الأصيل ، وعلى هذا نزل بها القرآن .

ونحن نرى ترجيح هذا القول الأخير لأن هذه الكلمات مخالفة في وزنها للأوزان العربية المعروفة ، ولأنها قليلة الاستعمال عند العرب ، وبهذين يترجح الحكم بأنها غير عربية الأصل - نعم نقلها العرب عن غيرهم بطريق المجاورة - كما تقدم - واستعملوها حتى لا نت بها ألسنتهم ، فأصبحت مما يتكلم به العرب ، ويتخاطبون به وإن لم يكن من أوضاعها وهذا القدر كاف في تحقيق عربيتها ، وعدم المنافاة لوصف القرآن بأنه عربي مبين^(٢) . «

٢- ولما كان القرآن أنزل بلسان عربي مبين وكانت ألفاظه عربية - وضعا أو استعلا - فإننا نجد ابن عطية يعنى عناية تامة بتحديد معنى الكلمات ، وشرح مدلول المفردات في آيات القرآن الكريم ، وها هو ابن عطية ينص في مقدمة تفسيره أنه سيسير مع الألفاظ ، ويتتبع معانيها ، ويتقيد بمدلولاتها حتى لا يقع فيما وقع فيه بعض المفسرين من الطفر أي الوثوب والقفز ، ويعنى به هنا تخطى وجه الصواب إلى الخطأ في معاني الألفاظ القرآنية - يقول ابن عطية : « وقصدت تتبع الألفاظ حتى لا يقع طفر كما في كثير من كتب المفسرين^(٣) » .

ولقد وفي ابن عطية بهذا المنهج الذى وضعه لنفسه في مقدمة تفسيره فنراه مثلاً عند تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) يبين آراء اللغويين في اشتقاق لفظة (الملائكة) ويستشهد بكلامهم في هذا المقام فيقول : « والملائكة : واحداً ملك ، أصله : ملاك ، على وزن (مفعّل) ، من لأك إذا أرسل ، ، وجمعه ملائكة على وزن (مفاعلة) .

(١) ذكر الشيخ شلتوت قبل هذا الكلام رأياً ثالثاً في هذه المسألة ، يقول : إنه توجد في القرآن ألفاظ أعجمية بالفعل ، وأن وجودها - وهو قليل جداً لا يؤثر في كون القرآن عربياً مبيهاً .

(٢) الإسلام عقيدة وشريعة ص ٤٨٧

(٣) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٥٥

وقال قوم : أصل ملك : مَأْلَكَ من أَلْكَ إذا أُرْسِلَ ، ومنه قول عدى بن زيد
أَبْلَغُ النِّعَمَانِ عَنِ مَأْلَكَا أَنَّهُ قَدْ طَالَ حَبْسِي وَانْتِظَارِي
وَاللِّغْتَانِ مَسْمُوعَتَانِ ، - لَأَكَ وَأَلْكَ - قَلْبِتَ فِيهِ الْهَمْزَةُ بَعْدَ اللَّامِ ، فَجَاءَ وَزْنَ
(مَعْفَل) ، وَجَمَعَهُ مَلَائِكَةٌ عَلَى وَزْنِ (مَعَاظِلَةِ) .

وقال ابن كيسان : هو من ملك يملك ، والهمزة فيه زائدة ، كما زيدت في (شَمَالُ)
من شَمِلَ ، فَوَزَنَهُ ، (فَعَالٌ) ، وَوَزَنَ جَمْعَهُ : (فَعَائِلَةٌ) ، وَقَدْ يَأْتِي فِي الشَّعْرِ عَلَى
أَصْلِهِ كَمَا قَالَ :

فَلَسْتُ لِإِنْسِي وَلَكِنْ لِلْمَلَأْكَ تَنْزُلُ مِنْ جِوِ السَّمَاءِ يَصُوبُ^(١)
وَأَمَّا فِي الْكَلَامِ فَسَهَلَتِ الْهَمْزَةُ ، وَأَلْقَيْتَ رَكْتَهَا عَلَى اللَّامِ أَوْ الْعَيْنِ فِي قَوْلِ ابْنِ
كَيْسَانَ : مَلِكٌ .

وَالْهَاءُ فِي (مَلَائِكَةٌ) لِتَأْنِيثِ الْجَمْعِ غَيْرِ الْحَقِيقِيِّ ، وَقِيلَ : هِيَ لِلْمَبَالِغَةِ كَعَلَامَةٍ ،
وَنَسَابَةٍ ، وَالْأَوَّلُ أَبِينُ ، وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ : الْهَمْزَةُ فِي (مَلَائِكَةٌ) مُجْتَلِبَةٌ لِأَنَّ وَاحِدَهَا مَلِكٌ .
قَالَ الْمُفْقِيهِ أَبُو مُحَمَّدٍ : فَهَذَا الَّذِي نَحَا إِلَيْهِ ابْنُ كَيْسَانَ^(٢) .

كَمَا نَجَدَ ابْنَ عَطِيَّةٍ عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ
اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ » الْآيَةَ - يَذْكُرُ أَقْوَالَ عُلَمَاءِ اللُّغَةِ فِي تَحْدِيدِ أَوَّلِ النَّهَارِ مَرَجَحًا قَوْلَ مَنْ يَقُولُ
إِنَّ أَوَّلَهُ هُوَ طُلُوعُ الْفَجْرِ وَهُوَ مَا يُؤَيِّدُهُ حَدِيثُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَيَقُولُ ابْنُ
عَطِيَّةٍ : « وَالنَّهَارُ يَجْمَعُ عَلَى نَهْرٍ وَأَنْهَرٍ ، وَهُوَ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ ، يَقْضَى بِذَلِكَ
قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعْدَى بْنِ حَاتِمٍ : (إِنَّمَا هُوَ بَيَاضُ النَّهَارِ وَسَوَادُ اللَّيْلِ^(٣)) ، وَهَذَا
هُوَ مُقْتَضَى الْفَقْهِ فِي الْإِيمَانِ وَنَحْوِهَا ، فَإِمَّا عَلَى ظَاهِرِ اللُّغَةِ ، وَأَخَذَهُ ابْنُ السَّعَةِ فَهُوَ مِنْ وَقْتِ
الْأَسْفَارِ إِذَا اتَّسَعَ وَقْتُ النَّهَارِ ، كَمَا قَالَ :

مَلَكْتُ بِهَا كَفًى فَأَنْهَرْتُ فَتَقَّهَا يَرَى قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا^(٤)

(١) يَصُوبُ - كَيَقُولُ : يَنْزِلُ . (٢) تَفْسِيرُ ابْنِ عَطِيَّةٍ - سُورَةُ الْبَقَرَةِ : ٣٠ .

(٣) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ فِي كِتَابِ الصَّوْمِ - بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ
الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ » - الْآيَةُ ج ٣ ص ٣٦ .

(٤) الْبَيْتُ لِقَيْسِ بْنِ الْخَطِيمِ يَصِفُ طَمَعَهُ ، وَمَلَكْتُ أَيْ شَدَّدْتُ وَقَوَيْتُ ، وَأَنْهَرْتُ فَتَقَّهَا أَيْ وَسَعَتْهُ ، أَنْتَهَى مِنَ اللِّسَانِ .

وقال الزجاج في كتاب (الأنواء) : أول النهار ذرور الشمس ، قال : وزعم النضر ابن شميل أن أول النهار ابتداء طلوع الشمس ، ولا يعد ما قبل ذلك من النهار ، قال الفقيه أبو محمد : « وقول النبي صلى الله عليه وسلم هو الحكم ^(١) » .

٣- وقد لاحظت أن ابن عطية يكثر في تفسيره من الشواهد الشعرية على معاني القرآن الكريم ، لأنه كان يعلم أن الشعر ديوان العرب ، وأن اللغة العربية تلتبس من الشعر ، وقد ذكر ابن عطية في مقدمة تفسيره حديثاً في هذا المعنى ، وهو ما رواه ابن عباس من أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أي علم القرآن أفضل ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « عربيته فالتمسوها في الشعر ^(٢) » .

وابن عطية - في استشهاده بالشعر على معاني القرآن الكريم - يسير على طريقة ابن عباس في تفسير القرآن الكريم ، فقد روى عن ابن عباس أنه قال : إذا سألتهموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب ^(٣) . ، وروى عنه كذلك أنه كان يسأل عن القرآن فينشده فيه الشعر ، أي كان يستشهد به على التفسير ^(٤) .

ومن شواهد ابن عطية الشعرية في تفسيره ، ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا) فقد شرح ابن عطية معنى كلمة (استوفد) واستشهد على ذلك بالشعر فقال : « واستوفد » : قيل معناه أوقد ، فذلك بمنزلة : عجب واستعجب بمعنى ، قال أبو علي : بمنزلة هزئ واستهزأ ، وسخر واستسخر ، وقرأ واستقرأ ، وعلا قرنه واستعلاه ، وقد جاء (استفعل) بمعنى (افعل) : أجاب واستجاب ، ومنه قول الشاعر :

وداع دعا يامن يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذاك مجيب
وأخلف لأهله واستخلف : إذا جلب لهم الماء ، ومنه قول الشاعر :

ومستخلفات من بلاد تنوفة لمصفرة الأشداق حمر الحواصل ^(٥)

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٦٤

(٢) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٦١

(٣) الاتقان ج ١ ص ١١٩

(٤) المصدر السابق ج ١ ص ١٢٠

(٥) التنوفة : الفلاة التي لا ماء فيها ولا أنيس ، أو الأرض الواسعة المترامية الأطراف .

ومنه قول الآخر : سقاها فرواها من الماء مخلف

ومنه أوقد واستوقد - قاله أبوزيد ، وقيل : استوقد يراد به : طلب من غيره أن يوقد له ، على المشهور من باب (استفعل) ، وذلك يقتضى حاجته إلى النار ، فانطفأواها مع حاجته إليها أنكى له ^(١) .

كذلك يستشهد ابن عطية بالشعر في بيان معنى الخمر عند تفسير قوله تعالى : - (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) فيقول : « والخمر : مأخوذة من خمر إذا ستر ، ومنه قول النبي عليه السلام ، (خمروا الإناء ^(٢)) ، ومنه خمار المرأة ، والخمر : ماوارك من شجر وغيره ، ومنه قول الشاعر :

ألا يازيد والضحاك سيرا فقد جاوزتما خمر الطريق

أى سيرا مدلين فقد جاوزتما الوهدة التى يستتر بها الذئب وغيره ، ومنه قول العجاج : فى لاعم العقبان لايمشى الخمر ^(٣) .

يصف جيشا جاء برايات غير مستخف ، ومنه قولهم : دخل فلان فى غمار الناس ، وخمارهم أى هو بمكان خاف ، فلما كانت الخمر تستر العقل وتغطيه سميت بذلك .

٤- وفى مجال النحو العربى نجد ابن عطية لا يألو جهدا فى ذكر الوجوه الإعرابية فى الآيات ، وبيان المذاهب النحوية من بصرية وكوفية وغيرها ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) يذكر ابن عطية مذاهب النحاة من البصريين والكونيين فى إعراب كلمة (بسم) فيقول : « والباء فى (بسم الله) متعلقة عند نحاة البصرة باسم تقديره : ابتدأى مستقر أو ثابت بسم الله ، وعند نحاة الكوفة : بفعل تقديره : ابتدأت بسم الله ، فبسم الله ؛ فى موضع رفع على مذهب البصريين ، وفى موضع

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٧

(٢) أخرجه البخارى من حديث جابر بن عبد الله فى كتاب الأشربة باب تغطية الإناء ج ٧ ص ١٤٥ ولفظ البخارى « وخمروا آنيةكم » .

(٣) العقبان - بكسر العين - جمع عقاب - بالضم - وهو الراية .

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢١٩

نصب على مذهب الكوفيين - كذا أطلق القول قوم ، والظاهر من مذهب سيبويه أن الباء متعلقة باسم - كما تقدم - وبسم الله في موضع نصب تعلقا بثابت أو مستقر ، بمنزلة (في الدار) من قولك : زيد في الدار ^(١) .

وفي بعض الأحيان كان ابن عطية يتعرض لترجيح بعض الآراء النحوية ، أو الرد على بعضها ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ ، وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ) يقول ابن عطية : « قال الطبرى : العامل في (إذ) قوله : (سميع) ^(٢) فهو عطف على قوله : (إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ) وقال كثير من النحاة العامل في (إذ) في هذه الآية فعل مضمر ، تقديره : اذكر إذ ، قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : وهذا هو الراجح ، لأن هذه الآيات كلها إنما هي إخبارات بغيب ، تدل على نبوة محمد عليه السلام ، فقصد ذكرها هو الأظهر في حفظ رونق الكلام ^(٣) » .

وفي مقام الرد على الآراء النحوية الضعيفة نجد ابن عطية في تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) يقول : « قال معمر بن المثنى (إذ) زائدة والتقدير : وقال ربك ، قال أبو إسحاق الزجاج : هذا اجترام من أبي عبيدة ، قال الفقيه أبو محمد وكذلك رد عليه جميع المفسرين وقال الجمهور : ليست بزائدة وإنما هي معلقة بفعل مقدر تقديره : واذكر إذ قال ^(٤) » .

٥ - وقد لاحظت أن ابن عطية في تفسيره معجب - إلى حد كبير - بسيبويه : أبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، إمام النحو البصرى ، ولعل ذلك يرجع إلى أن ابن عطية درس كتاب سيبويه دراسة شاملة ، وقرأه على أستاذه النحوى أبى الحسن على بن أحمد ابن خلف الأنصارى المعروف بابن الباذش ^(٥) ومن ثم تأثر ابن عطية بآراء سيبويه في النحو ،

(١) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٨٩ ، ٢٩٠

(٢) أى في قوله تعالى : « ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم » آية ٣٤ من سورة آل عمران .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٤٢

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣٠

(٥) فهرسة ابن عطية ص ٣١

وظهر ذلك في ثنايا تفسيره ، وسأكتفي هنا بذكر أمثلة ثلاثة ، يتضح فيها إعجاب ابن عطية بمذهب سيبويه النحوى :

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : (أَوْ كَلِمًا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) يذكر ابن عطية أقوال النحاة في كلمة (أَوْ كَلِمًا) في هذه الآية ، بادئا بقول سيبويه ، ثم في نهاية كلامه يصحح ابن عطية قول سيبويه ، فيقول : « قال سيبويه : الواو واو العطف ، دخلت عليها ألف الاستفهام ، وقال الأخفش : هي زائدة وقال الكسائى : هي (أَوْ) وفتحت تسهيلا ، وقرأها قوم (أَوْ) ساكنة الواو فتجئ بمعنى (بل) كما يقول القائل : لأضربنك ، فيقول المجيب : أَوْ يكفينى الله ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا كله متكلف ، و (أَوْ) في هذا المثال متمكنة في التقسيم والصحيح قول سيبويه » ^(١).

المثال الثانى : عند تفسير قوله تعالى : (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ) يسجل ابن عطية آراء النحويين في إعراب كلمة (مالك) في هذه الآية ، ثم يصبو رأى سيبويه مدلا على ذلك ، فيقول : « ومالك : نصب على النداء ، نص سيبويه على ذلك في قوله تعالى : « قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » ^(٢) . وقال : إن (اللَّهُم) لا يوصف ، لأنه قد ضمت إليه الميم .

قال الزجاج : ومالك عندى فى الإعراب صفة لاسم الله تعالى ، وكذلك (فَاطِرَ السَّمَوَاتِ) قال أبو على : وهو مذهب أبى العباس ، وقول سيبويه أصوب ، وذلك أنه ليس فى الأسماء الموصوفة شئ على حد (اللَّهُم) ، لأنه اسم مفرد ضم إليه صوت ، والأصوات لا توصف ، نحو (غاق) وما أشبهه ، وكان حكم الاسم المفرد ألا يوصف ، وإن كانوا قد وصفوه فى مواضع ، فلما ضم هنا مالا يوصف إلى ما كان قياسه ألا يوصف صار بمنزلة صوت ضم إلى صوت نحو (حيهل) فلم يوصف » ^(٣).

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٠٠

(٢) سورة الزمر : ٤٦

(٣) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٢٦

المثال الثالث : عند تفسير قوله تعالى : (أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ

النَّاسَ نَقِيرًا) يشرح ابن عطية مذاهب النحاة في كلمة (أم) إذا لم يتقدمها استفهام مرجحاً مذهب سيبويه ، وهو أنها في هذه الحالة تكون بمعنى (بل والهمزة) ، فيقول ابن عطية : « عرف (أم) أن تعطف بعد استفهام متقدم كقولك : أقام زيد أم عمرو ، فإذا وردت ولم يتقدمها استفهام ، فمذهب سيبويه إنها متضمنة معنى الإضراب عن الكلام الأول والقطع عنه ، وهى متضمنة - مع ذلك - معنى الاستفهام ، فهى بمنزلة (بل) مع الف الاستفهام كقول العرب : إنها لابل أم شاة ، فالتقدير عند سيبويه ، إنها لابل بل أمى شاة ، وكذلك هذا الموضع تقديره : بل ألهم نصيب من الملك ، وقد حكى عن بعض النحويين إن (أم) يستفهم بها ابتداءً دون تقدم استفهام - حكاه ابن قتيبة في (المشكل) ، وهذا غير مشهور للعرب ، وقال بعض المفسرين (أم) بمعنى (بل) ، ولم يذكروا الألف اللازمة ، فأوجبوا - على هذا - حصول الملك للمذكورين في الآية ، والتزموا ذلك وفسروا عليه ، فالمعنى عندهم : بل هم ملوك أهل دنيا وعتو وتنعم ، ولا يبغيون غيره ^(١) ، فهم بخلافه حريصون على ألا يكون ظهور لسواهم .

قال القاضى أبو محمد : والمعنى على الأرجح الذى هو مذهب سيبويه والحدائق أنه استفهام على معنى الإنكار ، أى ألهم ملك ، فإذا لو كان لبعثوا به ^(٢) .

وهكذا نجد ابن عطية في تفسيره يسير مع اللغة العربية في كل شئ ، فلا يتجاوز قواعدها ، ولا يتخطى حدودها ، ومن ثم كان تفسير ابن عطية قوياً في بابيه ، رائعاً في ميدانه ، ذلك لأنه يقوم على أسس قوية من اللغة والنحو وتلك هى اللبنيات الأولى في بناء صرح التفسير ، وبدون هذه اللبنيات يكون البناء على شفا جرف هار ، لا يلبث - أمام النقد - أن ينقض وينهار ، وصدق الله العظيم إذ يقول : (فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ) ^(٣) .

(١) غيره أى غير الملك المفهوم من المقام .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ٥٣

(٣) سورة الرعد : ١٧

الأساس الثالث

نظرته الصادقة في توجيه القراءات المستعملة والشاذة

قبل أن أعرض لمنهج ابن عطية بالنسبة للقراءات يجدر بي هنا أن أقدم هذه النبذة الموجزة عن نشأة القراءات وأقسامها .

كان القرآن - في عصر النبوة - يقرأ بقراءات مختلفة ، ووجوه متعددة ، وقد كان كل ذلك بوحي من الله تعالى ، حسبما جاء في الحديث الصحيح ، وهو أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأقرئوا ما تيسر منه) ^(١) . وعلى الرغم من أن العلماء قد اختلفوا اختلافاً كبيراً في تحديد معنى الأحرف السبعة التي جاءت في هذا الحديث الشريف ، فإنني أميل إلى ما يميل إليه أكثر العلماء من أن المراد بهذه الأحرف السبعة هو وجوه سبعة من الألفاظ المختلفة في كلمة واحدة ومعنى واحد ، أو بعبارة أخرى : سبع لغات من لغات العرب المشهورة في كلمة واحدة ومعنى واحد .

ولقد كانت الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف هو التيسير على الأمة الإسلامية والتوسعة على القبائل العربية ، فإنها كانت قبائل كثيرة ، وكان بينها اختلاف في اللهجات وكان يغلب عليها طابع البداوة والأمية ، فلما ألزمت هذه القبائل كلها أن تقرأ القرآن بحرف واحد ، ولغة واحدة لشق الأمر عليهم ثم شاءت إرادة الله تعالى أن تزول هذه الرخصة بزوال أسبابها ، فعندما زالت الفوارق بين اللهجات العربية ، ورجعت اللغات إلى اللغة الفصحى ، وهي لغة قريش واستطاعت القبائل العربية أن تقرأ القرآن بهذه اللغة القرشية - شاءت إرادة الله أن يجمع الناس على حرف واحد هو حرف قريش ، فقد وفق الله الخليفة الراشد (عثمان بن عفان) رضي الله عنه - بمشورة أصحاب الرأي من الصحابة إلى جمع الناس على حرف واحد من هذه الأحرف السبعة ، خاصة وأن التوسعة في القراءة بهذه الأحرف أصبحت - في عهد عثمان رضي الله عنه - مثارا للاختلاف والتنازع بين المسلمين ، فرأى عثمان - رضي

(١) من حديث أخرجه البخارى عن عمر بن الخطاب في كتاب فضائل القرآن - باب (أنزل القرآن على سبعة أحرف)

الله عنه - بشاقب فكره وبعيد نظره أن يجمع الأمة على كلمة سواء، وأن يقطع دابر الخلاف والمراء، ومن ثم جمع المصحف، وكتبه على حرف واحد هو حرف قريش^(١)، ونسخ منه نسخا بعث بها إلى الأمصار، وأمر بحرق ما عدا هذا المصحف الذي عرف بإسم (المصحف الإمام).

جاء في صحيح البخارى أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازى أهل الشام في فتح (أرمينية واذربيجان) مع أهل العراق فأفزع حذيفة لإختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان، يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، فقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإتما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا المصحف في المصاحف رد عثمان المصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق^(٢).

كما جاء في تفسير الطبرى أنه لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون، حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، حتى كفر بعضهم بقراءة بعض، فبلغ ذلك عثمان فقام خطيبا فقال: أنتم عندي تختلفون فيه وتلحنون، فمن نأى عني من أهل الأمصار أشد فيه اختلافاً، وأشد لحناً، اجتمعوا يا أصحاب محمد فاكتبوا للناس إماماً^(٣).

ثم لما أرسل عثمان رضى الله عنه المصاحف التي كتبت في عهده إلى الأمصار قرأ أهل كل مصر بما في مصحفهم، وتلقوا ما فيه عن الصحابة، الذين تلقوه بدورهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فأن حفظ القرآن في السطور والصدور جميعاً، وعلى ذلك مضى

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم ص ٢٢٣

(٢) أخرجه البخارى عن أنس بن مالك في كتاب فضائل القرآن - باب جمع القرآن ج ٦ ص ٢٢٦

(٣) أخرجه ابن جرير الطبرى عن أبي قلابه في تفسيره ج ١ ص ٢١

عصر الصحابة والتابعين، ثم جاء بعدهم قوم تفرغوا للقراءة والأخذ، واهتموا بضبط القراءة أعظم اهتمام ، حتى صاروا في ذلك أئمة يقتدى بهم ، ويرحل إليهم ، ويؤخذ عنهم ، فكان بالمدينة نافع بن أبي نعيم (ت ١٦٩هـ) وأبو جعفر يزيد بن القعقاع (ت ١٣٠هـ) وكان بمكة : عبد الله بن كثير (ت ١٢٠هـ) ومحمد بن محيصن (ت ١٢٣هـ) وكان بالكوفة : عاصم بن أبي النجود (ت ١٢٧هـ) وحمزة بن حبيب (ت ١٥٦هـ) وعلى بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ) ، وكان بالبصرة : أبوعمر بن العلاء (ت ١٥٤هـ) ويعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥هـ) ، وكان بالشام : عبد الله بن عامر (ت ١١٨هـ) ، وغير هؤلاء كثير ، إلا أن المشهور منهم هم القراء السبعة : نافع وأبوعمر وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وابن كثير .

وكان لكثرة القراء ، وتفرقهم في البلدان ، وانتشارهم في كل مكان ، واختلافهم بين مكثر ومقل - كان لكل ذلك أثر كبير في قلة الضبط واتساع الخرق ، واختلاط الحق بالباطل ، فيما يتعلق بالقراءات ، ومن هنا كانت الحاجة تقضى بوضع شروط محددة للتمييز بين القراءة الصحيحة التي يحكم بقبولها ، ويقرأ بها في الصلاة وغيرها ، وبين القراءة الشاذة التي لا يقرأ بها ، وبالفعل قام علماء الأمة بوضع شروط ثلاثة لقبول القراءة وهي :

١- أن توافق القراءة العربية ولو بوجه .

٢- وأن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً .

٣- وأن يصح سندها .

وفي ذلك يقول ابن الجزري : « كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصح سندها ، فهي القراءة الصحيحة ، التي لا يجوز ردها ، ولا يحل إنكارها ، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها - سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين - ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة - سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم - هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف »^(١)

وكما قام العلماء بوضع هذه الشروط أو المقاييس التي بها يميزون صحيح القراءات من الشاذ ، قاموا كذلك منذ القرن الثالث الهجري بجهود مشكورة في جمع القراءات الصحيحة والشاذة ، وفي توجيه هذه القراءات من الناحية العربية ، وكان أول إمام معتبر جمع - القراءات في كتاب - كما يقول ابن الجزرى - أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) ^(١) ، ثم تتابع من بعده الأئمة يؤلفون الكتب في جمع القراءات بحسب ما وصل إليهم وصح لديهم .

أما توجيه القراءات فقد كان بمثابة الخطوة التالية التي أعقبت جمع القراءات ، وفي هذا الميدان قام أبو علي الفارسي بالاحتجاج للقراءات السبع ، فألف كتاب (الحجة في علل القراءات السبع) ، وجاء من بعده تلميذه : أبو الفتح بن جني ، فقام بالاحتجاج للقراءات الشاذة ، في كتابه : (المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) . هذه كلمة موجزة عن القراءات - على وجه العموم - أردت أن أجعلها مقدمة بين يدي بحثي عن القراءات في تفسير ابن عطية ، وإذن فما هو منهج ابن عطية في تفسيره بالنسبة للقراءات ؟ .

كان منهج ابن عطية في تفسيره بالنسبة للقراءات أنه يلتزم منذ أول وهلة في تفسيره إيراد القراءات المستعملة والشاذة ، وتبيين ما تحتمله هذه القراءات من المعاني ، فنراه في مقدمة تفسيره يقول : « وقصدت إيراد جميع القراءات مستعملها وشاذها ، واعتمدت تبیین المعاني وجميع محتملات الألفاظ » ^(٢) ، ثم نراه في مكان آخر من هذه المقدمة يوضح لنا الفرق بين القراءات المستعملة والشاذة ، فيقول : « ومضت الأعصار والأمصار على قراءة السبعة ، وبها يصلح لأنها ثبتت بالإجماع ، وأما شاذ القراءات فلا يصلح به ، وذلك لأنه لم يجمع الناس عليه ، أما أن المروى منه عن الصحابة - رضى الله عنهم - وعن علماء التابعين فلا يعتقد فيه إلا أنهم روه ، وأما مايؤثر عن أبي السمال ومن قاربه فلا يوثق به ، وإنما أذكره في هذا الكتاب لئلا يجهل ، والله المستعان » ^(٣) .

(١) النشر ج ١ ص ٣٣ ، ٣٤

(٢) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٥٥

(٣) المصدر السابق ص ٢٧٤

ومعنى ذلك أن ابن عطية يرى أن المدار في صحة القراءة أو شذوذها هو (الإجماع) ، فمضى ثبتت القراءة بالإجماع ، بحيث كان لها وجه في العربية ووافقت خط المصحف ، وصح سندها فهي من القراءات المستعملة الصحيحة والقراءات السبع كذلك عند ابن عطية ، وحكمها أنه يعمل بها ويقرأ بها في الصلاة وغيرها ، أما القراءات الشاذة فهي التي لم يجمع الناس عليها بأن اختلف فيها شرط من الشروط الثلاثة التي أجمع العلماء على قبول القراءة بها ، وحكم القراءة الشاذة أنه لا يصلى بها ، وقد بين ابن عطية أن القراءات الشاذة قسمان :

القسم الأول : ما روى عن الصحابة والتابعين ، وهذا القسم - في نظر ابن عطية - لا يعتقد فيه إلا أنهم روه ومعنى ذلك أن ماروى من القراءات عن بعض الصحابة والتابعين إذا صح نقله عن الآحاد ، وكان له وجه في العربية ولكنه خالف خط المصحف فإنه يعتبر من روايات الآحاد التي لا يثبت بها القرآن ولا تصح القراءة بها في الصلاة ، إلا أنه يجوز العمل بها في امتنباط بعض الأحكام الشرعية أو الأدبية ، يقول الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني - رحمه الله - بصدد الحديث عن قبول مثل هذا القسم الذي ذكره ابن عطية : « ومعنى هذا أنه يقبل على اعتبار أنه خبر شرعى يصح الاحتجاج به عند ن يرى ذلك - وهم الحنفية دون الشافعية - ولا يقرأ به على أنه قرآن ولا ليوهم القارئ أحداً أنه قرآن - قال النووي : اعلم أن الذى استقرت عليه المذاهب وآراء العلماء أن من قرأ بها (أى بالشواذ) غير معتقد أنها قرآن ، ولا موهم أحداً ذلك بل لما فيها من الأحكام الشرعية عند من يحتج بها أو الأحكام الأدبية ، فلا كلام في جواز قراءتها ، وعلى هذا يحمل حال من قرأ بها من المتقدمين ، وكذلك أيضا يجوز تدوينها في الكتب ، والتكلم على ما فيها ، وإن قرأها باعتقاد قرآنيته ، أو لإيهام قرآنيته حرم ذلك ، ونقل ابن عبد البر في تمهيده إجماع المسلمين عليه » ^(١) .

القسم الثانى : من الشاذ هو ما يؤثر عن أبي السمال : قعنب العدوى ، ومحمد بن السميع وأضرابهما ، فقد نسبت إلى هؤلاء إختيارات في القراءة شذوا بها عن جمهور القراء ، وقد ذكر ابن عطية أن هذا القسم المأثور عن هؤلاء لا يوثق به ألبتة ، ومعنى ذلك أنه مردود ،

وأنه لا يجوز العمل به في صلاة ولا في غيرها ، لأنه فاقد لشرط أو شرطين من الشروط التي لاتقبل القراءة إلا بها ، كما ذكر ابن عطية أنه إنما ذكر هذا القسم الشاذ في تفسيره لمجرد العلم به ، ولئلا يجهل .

هذا ما ذكره ابن عطية في مقدمة تفسيره بالنسبة للقراءات ومنهجه فيها ، وسنحاول الآن أن نسير مع ابن عطية في تفسيره ، لنرى : كيف طبق ابن عطية هذا المنهج الذي نص عليه في مقدمة تفسيره .

[إنني - بإلقاء أول نظرة في هذا التفسير - لاحظت أن ابن عطية قام في تفسيره بجمع القراءات المستعملة والشاذة ، وقام كذلك بتوجيه هذه القراءات من الناحية العربية ، ولقد كان لابن عطية - لعمر الله - نظرات موفقة وآراء سديدة في توجيه القراءات المستعملة والشاذة على السواء ، وهو - وإن كان قد انتفع بجهود السابقين في هذا المجال كآبي على الفارسي وأبي الفتح بن جني وأبي عمرو الداني وغيرهم ، فذلك لا ينافي الأصالة ، ولا ينفي عن ابن عطية صفة العالم المحقق ، والمقرئ الإمام .

وأول ما نجده من ذلك أن ابن عطية في جمعه للقراءات كان دقيقاً إلى أبعد حد ، فلم يذكر من القراءات إلا ما قرئ به ، ومن أجل ذلك نعى على أحد المفسرين - وهو مكى بن أبى طالب - أنه يذكر في تفسيره جائزات في القرآن لم يقرأ بها ، وعد ذلك عناء في كتب التفسير ، وشيئاً لا يليق ذكره فيها ، فعند تفسير قوله تعالى : (إن البقر تشابه علينا) يقول ابن عطية : « والبقر جمع بقرة ، وتجمع أيضاً على باقر ، وبه قرأ ابن يعمر وعكرمة وتجمع على بقر وببقور ، ولم يقرأ بهما فيما علمت »^(١) .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) يقول ابن عطية : « وقرأ الزهري وابن محيصن : (أنذرتهم) بحذف الهمزة الأولى ، وتدل (أم) على الألف المحذوفة ، وكثر (مكى) في هذه الآية بذكر جائزات لم يقرأ بها ، وحكاية مثل هذا في كتب التفسير عناء »^(٢) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٧٠

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٦

وفي مجال توجيه القراءات فإن ابن عطية لم يشغل نفسه بتوجيه القراءات التي تكون واضحة المعنى ، فنراه عند تفسير قوله تعالى : (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ) يقول : « وقرأ أبو عمرو : يبغيون - بالياء مفتوحة - وترجعون : بالياء مضمومة ، وقرأ عاصم : يبغيون ويرجعون - بالياء معجمة من تحت فيهما - وقرأ الباقون : بالياء فيهما ، ووجه هذه القراءات لاتخفى بأدنى تأمل » ^(١) .

ثم قام ابن عطية في هذا المجال من تفسيره بجهود موفقة ، وكانت له - بحق - نظرات صادقة ، ولنضرب لذلك بعض الأمثلة :

١- يذكر ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ) أن في قوله تعالى (يخافون) قراءتين : الأولى - (يخافون) - بفتح الياء - والأخرى (يخافون) - بضم الياء - وينسب ابن عطية القراءتين إلى أصحابهما ، ثم يوجه كلتا القراءتين أكثر من توجيه ، وكل هذه التوجيهات لاتخلو من سداد فكر وصدق نظر ، يقول ابن عطية : « قرأ ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد : (يخافون) - بضم الياء - وقرأ الجمهور : (يخافون) - بفتح الياء » ثم يقول ابن عطية : « ومعنى (يخافون) أى الله تعالى ، و (أنعم عليهما) بالإيمان الصحيح وربط الجأش والثبوت في الحق ، وقال قوم : المعنى - يخافون العدو لكن أنعم الله عليهما بالإيمان والثبوت مع خوفهما ، ويقوى التأويل الأول قراءة ابن مسعود : (قال رجلان من الذين يخافون الله أنعم عليهما) ، وأما من قرأ : بضم الياء فلقرأته ثلاثة معان :

أحدها : ما روى من أن الرجلين كانا من الجبارين آمننا بموسى عليه السلام واتبعاه ، فكانا من القوم الذين يخافون ، لكن أنعم الله عليهما بالإيمان بموسى فقالا ، نحن أعلم بقومنا .

والمعنى الثاني : أنهما يوشع وكالب ، لكونهما من الذين يوقرون ويستمع كلامهم ، ويهابون لتقواهم وفضلهم ، فهم يخافون بهذا الوجه .

والمعنى الثالث : أن يكون الفعل من (أخاف) ، والمعنى من الذين يخافون بأوامر الله تعالى ونواهيه ، ووعيده وزجره ، فيكون ذلك مدحاً لهم ، على نحو المدح في قوله تعالى ^(١) : (أولئك الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ قُلُوبُهُمْ لِلتَّقْوَى) ^(٢) .

٢- ويذكر ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (وانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا) .. أن في قوله تعالى (ننشزها) جملة القراءات ، بعضها صحيح والبعض الآخر شاذ ، ثم يقوم بتوجيه ما يستحق التوجيه من هذه القراءات ، وينفرد بذكر معنى لغوى جديد في تفسير لفظ (النشوز) مخالفاً في ذلك ما قاله السابقون .

يقول ابن عطية : « وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو : (ننشزها) بضم النون الأولى وبالراء ، وقرأ عاصم وابن عامر وحمة والكسائي : (ننشزها) بالزاي ، وروى أبان عن عاصم : (ننشزها) بفتح النون الأولى وضم الشين وبالراء ، وقرأها كذلك ابن عباس والحسن وأبو حيوة .

فمن قرأ : (ننشزها) - بضم النون الأولى وبالراء - فمعناه : نحيتها ، يقال : أنشر الله الموتى فنشروا ، قال الله تعالى : (ثم إذا شاء أنشره ^(٣)) وقال الأعشى :

يا عجباً للميت الناشر

وقراءة عاصم : (ننشزها) - بفتح النون الأولى - يحتمل أن تكون لغة في الأحياء - يقال : نشرت الميت وأنشرته ، فيجئ : نشر الميت ونشرته ، كما يقال : خسرت الدابة وخسرتها ، وغاض الماء وغضته ، ورجع زيد ورجعته ، ويحتمل أن يراد بها ضد الطي ، كأن الموت طي للعظام والأعضاء ، وكأن الأحياء وجمع بعضها إلى بعض نشر .

وأما من قرأ (ننشزها) بالزاي فمعناه : نرفعها ، والنشز : المرتفع من الأرض ، ومنه قول الشاعر :

ترى الثعلب الحولى فيها كأنه إذا ماعلا نشزا حصان مجلل ^(٤)

(٢) تفسير ابن عطية - سورة المائدة : ٢٣

(١) سورة الحجرات : ٣

(٣) سورة حبس : ٢٢

(٤) تجليل الفرس : أن تلبسه الجل وهو ما تلبسه الدابة لتصان به .

قال أبوعلى وغيره : فتقديره (ننشزها) : نرفع بعضها إلى بعض للتركيب للاحياء ،
ومنه نشوز المرأة ، وقال الأعشى :

قضاعية تأتي الكواهن ناشزا

يقال : نشز وأنشزته - قال الفقيه أبو محمد : ويقلق عندى أن يكون معنى النشوز :
رفع العظام بعضها إلى بعض ، وإنما النشوز : الارتفاع قليلا قليلا ، فكأنه وقف على نبات
العظام الرفات ، وخروج ما يوجد منها عند الاختراع ، وقال النقاش : (ننشزها) معناه :
ننبتها ، وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت ، من ذلك : نشز ناب البعير ، والنشز
من الأرض على التشبيه بذلك ، ونشزت المرأة كأنها فارقت الحال التي ينبغي أن تكون عليها
وقوله تعالى : (وإذا قيل انشزوا فانشزوا) ^(١) ، أى فارتفعوا شيئا فشيئا كنشوز الناب ،
فبذلك تكون التوسعة ، فكأن النشوز ضرب من الارتفاع ، ويبعد في الاستعمال أن يقال
لمن إرتفع في حائط أو غرفة : نشز .

وقرأ النخعي : (ننشزها) - بفتح النون وضم الشين والزاي - وروى ذلك عن ابن
عباس وقتادة ، وقرأ أبي بن كعب (ننشيهها) بالياء ^(٢) .

٣- ثم نجد ابن عطية - وهو يوجه القراءات - لا يألو جهدا في نقد الوجوه الضعيفة
التي ذكرها بعض العلماء السابقين ، وكان نقده يقوم - أحيانا - على أسس لغوية ،
وأحيانا على أسس نحوية .

فمن نقده اللغوى ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ
وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْ قَبْلُ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَلَّا يُوَفَّكَونَ) حيث يقول ابن عطية : « وقرأ عاصم وحده من السبعة
وطلحة بن مصرف : يُضَاهِئُونَ - بالهمز - على أنه من : ضاهأ ، وهى لغة ثقيف ، بمعنى
ضاهى ، قال الفقيه الإمام القاضى أبو محمد - رضى الله عنه - : ومن قال : إن هذا مأخوذ
من قولهم - امرأة ضهياء ، وهى التى لا تحيض ، وقيل : لائدى لها - سميت بذلك لشبهها

(١) سورة المجادلة : ١١

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٥٩

بالرجال - فقلوه خطأ ، قاله أبو علي ، لأن الهمزة في (ضاهأ) أصلية ، وفي (ضهياء) زائدة كحمراء ^(١) .

ومن نقد ابن عطية النحوى ماذكر ، عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) حيث يقول : « وأما قراءة الجمهور : والصابئون ، فمذهب سيبويه والخليل ونحاة البصرة : إنه من المقدم الذى معناه التأخير ، كأنه قال : إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والصابئون والنصارى كذلك ، وأنشد الزجاج نظيرا فى ذلك :

وَأَلَا فَاعْلَمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ بغاة ما بقينا فى شقاق

فقلوه (وأنتم) مقدم فى اللفظ ، ومؤخر فى المعنى ، أى وأنتم كذلك .

وحكى الزجاج عن الكسائى والفراء أنهما قالا : (والصابئون) عطف على (الذين) وإذ الأصل فى (الذين) الرفع ، وإذ نصب (إن) ضعيف ، وخطأ الزجاج هذا القول ، قال : (إن) أقوى النواصب ، وحكى أيضا عن : الكسائى أنه قال : والصابئون عطف على الضمير فى (هادوا) ، والتقدير هادوا هم والصابئون ، وهذا قول يردده المعنى لأنه يقتضى أن الصابئين هادوا ^(٢) .

هذا - ومن ناحية أخرى نجد لابن عطية فى مجال القراءات رأيا يحتاج إلى المناقشة وهو أنه كان يقوم - أحيانا - فى تفسيره برد بعض القراءات الثابتة الصحيحة فنراه مثلا فى تفسير سورة النساء يرد قراءة حمزة : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام » بالخفض فيقول : « وقرأ حمزة وجماعة من العلماء : (الأرحام) بالخفض عطف على الضمير ، والمعنى عندهم أنهم يتساءلون بها ، كما يقول الرجل : أسألك بالله والرحم - هكذا فسرهما الحسن وإبراهيم النخعى ومجاهد .

(١) تفسير ابن عطية - سورة التوبة : ٣٠

(٢) تفسير ابن عطية - سورة المائدة : ٦٩

وهذه القراءة عند رؤساء نحوي البصرة لاتجوز ، لأنه لايجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمير مخفوض ، قال الزجاج عن المازني ، لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان ، يحل كل واحد منهما محل صاحبه ، فكما لايجوز : مررت بزيد وبك ، فكذلك لايجوز مررت بك وزيد ، وأما سيبويه فهي عنده قبيحة لاتجوز إلا في الشعر ، كما قال :

فاليوم قد بت تهجوناً وتشتمناً فاذهب فما بك والأيام من عجب

ثم يقول ابن عطية : « ويردُّ عندى هذه القراءة من المعنى وجهان : أحدهما أن ذكر الأرحام فيما يتساءل به لامتني له في الحضر على تقوى الله ، ولافائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها ، وهذا تفرق في معنى الكلام ، وغض من فصاحته ، وإنما النصيحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة ، والوجه الثاني : أن في ذكرها - على ذلك - تقريراً للتساؤل بها ، والقسم بحرمتها ، والحديث الصحيح يردُّ ذلك في قوله عليه السلام : « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » ^(١) .

وقالت طائفة : إنما خفف (والأرحام) على جهة القسم من الله على ما اختص به - لا إله إلا هو - من القسم بمخلوقاته ، ويكون المقسم عليه فيما بعد من قوله : (إن الله كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً) ، وهذا قول ياباه نظم الكلام وسرده ، وإن كان المعنى يخرج به ^(٢) .

ومناقشتي لابن عطية في رده لهذه القراءة تتلخص في أمرين : مناقشة في السند ، ومناقشة في الموضوع .

فالمناقشة من حيث السند : هي أن حمزة - وهو أحد القراء السبعة - لم يقرأ بهذه القراءة من قبل نفسه ، أو على حسب رأيه واجتهاده ، بل قرأ بها بناء على سماعها من الثقات الذين سمعوها من في رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد انعقد الإجماع على صحة [قراءة القراء السبعة ، فرد هذه القراءة الثابتة الصحيحة من ابن عطية أو غيره يعتبر شيئاً في غاية الخطورة ، لأن ذلك بمثابة الرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتكذيب بالقرآن الذي أنزل هـ محمد عليه الصلاة والسلام .

(١) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر في كتاب الايمان والنور ، باب لا تحلفوا بآياتكم ج ٨ ص ١٦٤ .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ١ .

فمن المعلوم أن القراءات توقيفية وليست اختيارية ، ولا تكون القراءة بغير ما روى ، وأن القراءة سنة مروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأنه لامجال للاجتهاد فيها ، وأنه متى صحت القراءة فلا يسوغ لأحد ردها ، وفي ذلك يقول ابن الجزرى : « كل ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك (أى من القراءات) فقد وجب قبوله ، ولم يسمع أحد من الأمة رده ، ولزم الإيمان به ، وأن كله منزل من عند الله ، إذ كل قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها ، واتباع ما تضمنته من المعنى علما وعملا » . ثم يقول ابن الجزرى : « وإلى ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لأحد المختلفين : (أحسنت) . وفي الحديث الآخر : (أصبت) . وفي الآخر : (هكذا أنزلت) فصوب النبي صلى الله عليه وسلم قراءة كل من المختلفين وقطع بأنها كذلك أنزلت من عند الله » ^(١) .

وأما المناقشة من حيث الموضوع فهمى كما يلى :

أولا : أن البصريين - وعلى رأسهم سيبويه والمبرد - يقولون : إنه لا يجوز أن يعطف الظاهر على المضمير المخفوض إلا بإعادة الخافض ، وعلى هذا الأساس ردوا قراءة حمزة : (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) بالخفض ، لأنها مخالفة لهذا القانون النحوى الذى وضعوه ، ولقد تبعهم فى ذلك ابن عطية ، فرد هذه القراءة الصحيحة ولكنى أقول : إننا لسنا متعبدين بمذهب البصريين ، وليس واجبا علينا اتباعهم ، بل الواجب علينا فقط هو الإيمان بما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قراءات صحيحة ، كهذه القراءة التى معنا ، ولا عبرة بعد ذلك بمذهب هؤلاء أو أولئك ، لا سيما وأن هذه القراءة يمكن أن توجه على مذهب الكوفيين الذين يجيزون عطف الظاهر على المضمير المخفوض من غير إعادة الخافض ، وقد ذهب إلى ذلك ابن مالك فى ألفيته حيث يقول :

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازما قد جعلنا

وليس عندي لازما إذ قد أتى فى النظم والنثر الصحيح مثبتا ^(٢)

(١) النشر ج ١ ص ٥١ ، ٥٢ .

(٢) الفية ابن مالك - باب عطف النسق ص ٤٨ .

وأيضاً إذا كان النحاة يستنتجون القاعدة النحوية من البيت الشعري ، أفلا تكون القراءة الصحيحة المتواترة أصلاً لتقعيد النحو وبيان ما يجوز فيه وما لا يجوز ؟

هذا - ويمكن كذلك أن توجه هذه القراءة على جهة القسم من الله تعالى ، فتكون الواو للقسم ، والمقسم عليه هو قوله تعالى : (إن الله كان عليكم رقيباً) ، والله أن يقسم بما شاء على ما شاء ، وليس هذا التوجيه مما ياباه نظم الكلام وسرده - كما يقول ابن عطية - بل هو توجيه له قيمته ، حيث إن الله تعالى بعد أن أمرهم بتقواه أراد أن يؤكد الوصية بالأرحام فأقسم بها في هذا المقام ، قال الآلوسی في تفسيره : « ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم ، على نحو : اتق الله تعالى ، فوالله إنه مطلع عليك ، وترك الفاء لأن الاستئناف أقوى الأصلين وهو وجه حسن ^(١) » .

وحيث إن لهذه القراءة التي قرأ بها حمزة وجه في العربية ، ووافقت خط المصحف ، وصح سندها ، فهي إذن قراءة صحيحة يجب قبولها ، ولا يجوز ردها ، وقد نص العلماء على أن المدار في صحة القراءات على الأصح في الرواية ، والأثبت في النقل ، وليس على الأفشى في اللغة ، وإلا قيس في العربية ، وفي ذلك يقول أبو عمرو الداني - فيما نقله عنه ابن الجزري : « وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأفيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل ، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردوها قياس عربية ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها ^(٢) » .

ثانياً : إن ابن عطية رد قراءة حمزة على اعتبار أن ذكر الأرحام لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى ، وهذا من ابن عطية غلو في التحاكم إلى السياق لأنني أقول : إن ذكر الأرحام في هذه الآية له أعظم الفائدة في الحض على تقوى الله تعالى ، فإن الأرحام يراد بها القربات لا سيما تلك القربات التي كانت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين العرب فكان العرب - في هذه الآية - أمروا بتقوى الله ، ودعوا إلى الدخول في الإسلام ، وحضوا على ذلك بذكر باعشين في الآية : حق الله تعالى عليهم ، وقرباة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم ، فهل بعد هذا يصح أن يقول ابن عطية : إنه - على هذه القراءة - لا معنى لذكر الأرحام في الحض على تقوى الله وأن هذه القراءة تؤدي إلى التفرق في الكلام والغض من فصاحته ؟

ثالثاً: إن ابن عطية احتج في رد هذه القراءة بأن عطف الأرحام على المضممر المخفوض يقتضى تقرير التساؤل بالأرحام والقسم بحرمتها ، والحلف بغير الله تعالى لا يجوز للنهي عن ذلك في الحديث الصحيح : (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت) .

وأرى أن الآية - على هذه القراءة - بعيدة عن معنى الحلف بل تفيد معنى التوسل والاستعطاف ، وعلى ذلك ، فليس في هذه القراءة تقرير للحلف بالأرحام المنهى عنه في الحديث الصحيح - قال الآلوسى في تفسيره : « وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف ، وليس هو كقول القائل والرحم لأفعلن كذا ولقد فعلت كذا ، فلا يكون متعلق النهى في شيء » ^(١) .

رابعاً : ان ابن عطية برده لهذه القراءة قد وقع في محذور كبير وهو أنه هنا قد تناقض مع نفسه لأنه قال في مقدمة تفسيره - كما أشرت إلى ذلك فيما سبق - إن قراءة السبعة ثبتت بالإجماع فكيف يستبجح لنفسه بعد ذلك أن يرد قراءة واحد منهم وهى ثابتة بالإجماع عنده .

وفى ختام مناقشتى لابن عطية أحب أن أنقل هنا ما قاله الإمام أبو نصر عبد الرحيم ابن عبد الكريم القشيري - رحمه الله - في الرد على من انتقد قراءة حمزة هذه ، فقد قال هذا الإمام - فيما نقله عنه القرطبي - : « ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين ، لأن القراءات التى قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم تواتراً يعرفه أهل الصنعة ، وإذا ثبت شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقبح ما قرأ به ، وهذا مقام محذور ولا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو ، فإن العربية تتلقى من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يشك أحد في فصاحته » ^(٢) .

وهذا هو منهج ابن عطية بالنسبة للقراءات ، قد أبرزته غاية جهدى وكشفت عنه بقدر ما انتهى إليه علمى وإننى وإن كنت في النهاية قد خالفت ابن عطية في القول وناقشته في الرأى - فذلك لاعتقادي أن ماقلته هو الحق ، والحق أحق أن يتبع ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

الأساس الرابع

مسلكه في عرض الأحكام الفقهية

كان ابن عطية إماماً من أئمة المالكية بالأندلس ، وفقهياً من أعظم فقهاءهم ، وقد عده ابن فرحون في الديباج المذهب من أعيان مذهب الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه ، ولقد درس ابن عطية - فيما درس من كتب المالكية - الموطأ والمدونة والواضحة وغير ذلك - وقد وجدنا - فيما سبق - أن هذه الكتب كانت من أهم المصادر التي استقى منها ابن عطية في مجال الفقه والتشريع .

ويشير ابن عطية إلى مذهبه المالكي في كثير من المواضع في تفسيره ، فنجد عند تفسير قوله تعالى : (وأتموا الحج والعمرة لله) يقول : « وفروض الحج النية والإحرام ، والطواف المتصل بالسعى ، والسعى بين الصفا والمروة - عندنا - خلافاً لأبي حنيفة ، والوقوف بعرفة ، والجمرة على قول ابن الماجشون ^(١) » .

كما نجد ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله) ، يقول : « والترتيب أن يرمى الحاج الجمرة ، ثم ينحر ثم يحلق ، ثم يطوف طواف الإفاضة ، فإن نحر الرجل قبل الرمي ، أو حلق قبل النحر ، فلا حرج - حسب الحديث ^(٢) ولا دم ، وقال أصحاب الرأى ، لا حرج في الحج ولكن يهريق دماً ، وقال عبد الملك بن الماجشون من أصحابنا ، إذا حلق قبل أن ينحر فليهد ، وإن حلق رجل قبل أن يرمى فعليه دم قولاً واحداً في المذهب ^(٣) » .

والمذهب الذى يعنيه ابن عطية هنا هو مذهب الإمام مالك ، كما شو واضح من عبارته وعبد الملك بن الماجشون (ت ٢١٣) الذى يقول عنه ابن عطية إنه من أصحابنا هو أحد تلاميذ الإمام مالك رضى الله عنه .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٩٦ .

(٢) الحديث هو ما أخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن حلق قبل أن يذبح ونحوه ، فقال : لا حرج لا حرج » - صحيح البخارى كتاب الحج ، باب الذبح قبل الحلق ج ٢ ص ٢١٢ .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٩٦ .

والآن نتساءل : ماذا كان مسلك ابن عطية في عرض الأحكام الفقهية في تفسيره ؟
لقد كان مسلك ابن عطية في ذلك إنه يذكر أولاً آراء علماء المالكية في المسألة الفقهية ،
وينوه كثيراً برأى مالك رضى الله عنه ، وفي بعض الأحيان كان ابن عطية يستطرد ،
فيذكر - إلى جانب ذلك - آراء الفقهاء في المذاهب الأخرى ، كالحنفية والشافعية ،
والحنابلة ، وهو ما يسمى اليوم بالفقه المقارن .

أما عن موقف ابن عطية بالنسبة للمذهب المالكي فقد كان ابن عطية يفصل القول
في المسألة الواحدة ، فيذكر مآقاله علماء المالكية ، وما دونوه في كتبهم من آراء فقهية
فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) يبين
ابن عطية أقوال المالكية في الهيئات التي تؤدي عليها الصلاة في حالة العذر ، فيقول :
(وذهب جماعة من المفسرين إلى أن قوله : « الذين يذكرون الله » ، إنما هو عبارة عن
الصلاة ، أى لا يفيضونها في حال العذر ، ويصلونها قعوداً وعلى جنوبهم ، قال بعضهم : وهى
كقوله تعالى : (فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله) الآية ^(١) هذا على تأويل من تأول هنالك
« قضيت » بمعنى « أديت » لأن بعض الناس يقول هنالك « قضيت » بمعنى « فرغتم » .

فإذا كانت هذه الآية في الصلاة ، ففيها أن الإنسان يصلى قائماً ، فإن لم يستطع فقاعداً ،
ظاهر المدونة - متربعا - وروى عن مالك وبعض أصحابه يصلى كما يجلس بين السجدين ؛
فإن لم يستطع القعود صلى على جنبه أو ظهره على التخيير ، هذا مذهب المدونة ، وحكى
ابن حبيب عن ابن القاسم : يصلى على ظهره فإن لم يستطع فعلى جنبه الأيمن ثم على الأيسر ،
وفي كتاب (ابن المواز) : يصلى على جنبه الأيمن وإلا فعلى الأيسر وإلا فعلى ظهره ، وقال
سحنون : يصلى على الأيمن ، كما يجعل في لحدته ، وإلا فعلى ظهره ، وإلا فعلى الأيسر ^(٢) .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) يذكر ابن عطية ما روى عن مالك بالنسبة لدخول المرفقين
في غسل الأيدي وعدم دخولهما ، فيقول : « اختلف العلماء هل تدخل المرافق في الغسل
أم لا ؟ فقالت طائفة : تدخل المرافق في الغسل ، لأن ما بعد (إلى) إذا كان من نوع ما قبلها

(١) سورة النساء : ١٠٣

(٢) لتفسير ابن عطية - سورة المائدة : ٦

فهو داخل فيه ومثل أبو العباس المبرد في ذلك بأن تقول : اشتريت الفدان إلى حاشيته ، أو بأن تقول : اشتريت الفدان إلى الدار ، وبقوله تعالى : (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)^(١) .

قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : «وتحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال : إذا كان مابعد (إلى) ليس مما قبلها ، فالحد أول المذكور بعدها ، وإذا كان ما بعدها من جملة ، ماقبلها ، فالاحتياط يعطى أن الحد آخر المذكور بعدها ، ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل ، والروايتان محفوظتان عن مالك بن أنس رضى الله عنه ، روى عنه أشهب أن المرفقين غير داخلين في الحد ، وروى غيره أنهما داخلان » . « وأما عن الفقه المقارن فاننا نجد ابن عطية يذكر - إلى جانب آراء المالكية - في المسألة الواحدة ، آراء الحنفية ، والشافعية والحنابلة ، وأقوال الفقهاء من الصحابة والتابعين ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن ابن عطية لم يكن متعصبا ، يغلب عليه روح التقليد المذهبي ، بل كان رجلا ناضجا ، عقله متفتح وأفق واسع ، وصدره رحب ، بحيث اتسع تفسيره ، لعرض المذاهب [الفقهية المختلفة ، وآراء الفقهاء جميعا ، إلا أننا نجد ابن عطية - أحيانا - يثنى على مذهب الإمام مالك أو يرجحه دون أن يغض من شأن المذاهب الفقهية الأخرى ولا لوم عليه في ذلك ، فإن مذهب مالك هو مذهب ابن عطية الفقهى الذى يتعبد الله عليه ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) يذكر ابن عطية آراء الفقهاء - على اختلاف مذاهبهم - في مسألة فقهية وهى : هل الأفضل في السفر : الفطر أو الصوم ، كما يستشهد بكلام بعض الصحابة والتابعين في هذا المقام فيقول : « واختلف العلماء في الأفضل من الفطر أو الصوم في السفر ، فقالوا قوم والشافعية ومالك في بعض ما روى عنه : الصوم أفضل لمن قوى عليه ، وجل مذهب مالك التخيير ، وقال ابن عباس وابن عمر وغيرهما : الفطر أفضل ، وقال مجاهد وعمر ابن عبد العزيز وغيرهما : أيسرهما أفضلهما ، وكره ابن حنبل وغيره الصوم في السفر ، وقال ابن عمر : من صام في السفر قضى في الحضر ، وهو مذهب عمر رضى الله عنه .

ومذهب مالك في استحبابه الصوم لمن قدر عليه وتقصير الصلاة حسن ، لأن الذمة نبرأ في رخصة الصلاة ، وهى مشغولة في أمر الصوم ، والصواب المبادرة بالأعمال ^(١) .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ) يذكر ابن عطية ما قاله الصحابة والتابعون وأصحاب المذاهب الفقهية في حكم الصيد إذا أكل منه الكلب ، فيقول : « وأما إن أكل الكلب من الصيد فقال ابن عباس وأبو هريرة والشعبي وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وقتادة وعكرمة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور والنعمان وأصحابه : لا يؤكل مابقي ، لأنه إنما أمسك على نفسه ، ولم يمسك على ربه ، ويعضد هذا القول قول النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم في الكلب المعلم : (وإذا أكل فلا تأكل ، فإنما أمسك على نفسه) ^(٢) . ، وتأول هؤلاء قوله تعالى : (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ » أى الإمساك التام ، ومتى أكل فلم يمسك على الصائد ، وقال سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وأبو هريرة أيضاً وسلمان الفارسي - رضى الله عنهم - : (إذا أكل الجارح أكل مابقي ، وإن لم تبق إلا بضعة » وهذا قول مالك وجميع أصحابه - فيما علمت وتأولوا قوله تعالى : (مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ) على عموم الإمساك ، فمتى حصل إمساك ولو في بضعة حل أكلها » ^(٣) .

ومما يلفت النظر هنا في هذا النص من كلام ابن عطية أنه يتحرى الدقة العلمية في نقله ، فيقول : « وهذا قول مالك وجميع أصحابه فيما علمت » ، وذلك هو مسلك ابن عطية في نقوله العلمية كلها .

وابن عطية - وهو يعرض للمذاهب الفقهية في تفسيره - لا يرتضى مذهب داود الظاهري ولعله في ذلك يرد على ابن حزم الأندلسي الذي ثار على المذهب السائد بالأندلس وهو المذهب المالكي ، ونادى بمذهب داود الظاهري ، وذلك في القرن الخامس الهجري ، أى قبل عصر ابن عطية بقليل ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٨٤ .

(٢) أخرجه البخاري من حديث عدي بن حاتم في كتاب الذبائح والصيد ، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة

ج ٧ ص ١١٣ .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة المائدة : ٤ .

أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (يصف ابن عطية قول داود بأنه خلف أى ردىء - وخطا ، ومخالف لرأى علماء الأمة فيقول : « وقال داود ، كل من انطلق عليه اسم المريض فجائز له التيمم ، وهذا قول خلف ، وإنما هو عند علماء الأمة المجذور والمحسوب ، والعلل المخوف عليها من الماء » ^(١) .

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) يضعف ابن عطية مذهب أهل الظاهر ، فيقول ، « ضربتم معناه ، سافرتهم ، وأهل الظاهر يرون القصر في كل سفر يخرج عن الحضارة ، وهى من حيث تزنى الجمعة ، وهذا قول ضعيف » ^(٢) .

ولما كان تفسير ابن عطية ليس الغرض منه استنباط الأحكام الفقهية كما هو الشأن في كتب أحكام القرآن - نجد ابن عطية لا يسرف في ذكر الأحكام الفقهية ، ولا يشغل نفسه كثيراً بالانتصار لمذهبه المالكي ، والرد على المذاهب الأخرى كما هو منهج الكتب التي ألفت في هذا المجال ، وإن كان في بعض الأحيان يتطرق ابن عطية إلى ذكر أدلة الأحكام ، ومن ثم يرجح من آراء الفقهاء ما يرجح ، ويرد منها ما يرد ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) يرد ابن عطية - مستشهداً بكلام ابن المنذر النيسابورى - على أبي حنيفة في أنه يجيز للزوج انفراد بالضرار أن يأخذ الفدية من زوجته إذا خالعه ، ويقرر ابن عطية - تبعاً لابن المنذر - أن كلام أبي حنيفة في هذه المسألة مخالف لظاهر كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فيقول : « وأما إن انفرد الزوج بالفساد فلا أعلم أحداً يجيز له الفدية إلا ما روى عن أبي حنيفة أنه قال : إذا جاء الظلم والنشوز من قباه فخالعه فهو جائز وماض ، وهو آثم ، لا يحل ما صنع ، ولا يرد ما أخذ ؛ قال ابن المنذر ؛ وهذا خلاف كتاب الله تعالى ، وخلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو قيل لأحد ، اجهد نفسك في طلب الخطأ أما وجد أمراً أعظم من أن ينطق القرآن بتحريم شيء فيحله هو ويجيزه » ^(٣) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ٤٣ .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ١٠١ .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢١٩ .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) يرد ابن عطية على أبي حنيفة والثوري وجماعة من الفقهاء في قولهم : ان ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فقليله الذي لا يسكر حلال ، ويستدل ابن عطية في رده على هؤلاء بأن قولهم هذا مخالف للنظر أى القياس ، ومخالف لعمل الصحابة وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيقول ابن عطية : « وجمهور الأمة على أن ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فمحرم قليله وكثيره ، والحد في ذلك واجب ، وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة : ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فمالا يسكر منه حلال ، وإذا سكر أحد منه دون أن يتعمد الوصول إلى حد السكر فلا حد عليه .

قال الفقيه أبو محمد : وهذا قول ضعيف ، يرده النظر ، وأبو بكر الصديق وعمر الفاروق والصحابة على خلافه ، وروى أن النبي عليه السلام قال : (كل مسكر خمر وكل خمر حرام ، وما أسكر كثيره فقليله حرام)^(١) ، قال ابن المنذر في (الاشراف) : لم يبق هذا الخبر مقالة لقائل ولا حجة لمحتج .

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) يرد ابن عطية على من يقول بجواز إتيان النساء في أدبارهن ، ويستشهد ابن عطية بأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم في النهي عن ذلك فيقول : « وذهبت فرقة ممن فسرها - يعنى (أنى) - بآين إلى أن الوطء في الدبر جائز ، وروى ذلك عن عبد الله بن عمر وروى عنه خلافه وتكفير من فعله ، وهذا هو اللائق به ، ورويت الإباحة أيضاً عن ابن أبي مليكة ومحمد بن المنكدر ، ورواها مالك عن يزيد بن رومان عن سالم عن ابن عمر ، وروى عن مالك شيء في نحوه ، وهو الذي وقع في (العتبية) ، وقد كذب ذلك على مالك - رحمه الله - وروى بعضهم أن رجلاً فعل ذلك في عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، فتكلم الناس فيه ، فنزلت هذه الآية .

(١) هذان حديثان قد أدجا ، الأول « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر (الفتح الكبير ج ٢ ص ٣٢٩) والثاني أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه عن جابر (الفتح الكبير ج ٣ ص ٧٩) .

قال الفقيه أبو محمد : وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مصنف النساء في غيره أنه قال : « إتيان النساء في أدبارهن حرام » وورد عنه فيه أنه قال : (ملعون من أتى امرأة في دبرها) وورد عنه فيه أنه قال : (من أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على قلب محمد)^(١).

وهذا هو الحق المتبع ، ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج في هذه النازلة على زلة عالم بعد أن تصح عنه^(٢) .

هذا هو مسلك ابن عطية في عرض الأحكام الفقهية ، مسلك يقوم على التحرر في الرأي والدقة في النقل ، والسير مع الدليل ، ويعتمد كذلك على عدم التعصب لمذهبه ، وعدم الإسراف في ذكر المسائل الفقهية في تفسيره ، ولعل ابن عطية - حين كان يذكر الأقوال الفقهية المختلفة في تفسير الآية - كان يشير بذلك إلى أن الآية محتملة لجميع هذه الأقوال ، وأنها لا تشهد لقول دون قول ، وموقف ابن عطية - في هذا - مناسب لطبيعة عمله كمفسر لا كفقيه ، والله المستعان .

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث في هذه الرسالة .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٢٣ .

الأساس الخامس

حيطته في الأخذ بالإسرائيليات

الإسرائيليات - في اصطلاح علماء الإسلام - لفظ يطلق على القصص والأساطير الى تنسب إلى أصل يهودى أو نصرانى ، وأكثر هذه القصص والأساطير تتعلق بما جرى للأولين وما حدث للأنبياء والمرسلين ، ولا تخلو هذه الإسرائيليات من تناقض وتهافت ، وكذب وبهتان ، لأنها مستمدة من التوراة والإنجيل وهما قد أصابهما التحريف والتبديل ولقد تسربت هذه الإسرائيليات إلى كتب التفسير نتيجة لتسرب الثقافة اليهودية والنصرانية إلى الثقافة العربية الإسلامية ، فالعرب كان لهم - بحكم رحلاتهم المختلفة اختلاط باليهود والنصارى ، وكانت هناك طوائف من اليهود تقيم في (يثرب) بالحجاز ، وكان النصارى يقيمون في (نجران) باليمن ، فكان من الطبيعى أن نم اللقاءات بين العرب من جهة ، واليهود والنصارى من جهة أخرى ، والعرب - بحكم بداوتهم وأميتهم - قوم يتشوقون إلى معرفة أخبار الأولين ، وقصص السابقين ، ومن أجل ذلك كانوا يأخذون هذه الأخبار والقصص عن أهل الكتاب الذين يجتمعون بهم .

يضاف إلى ذلك أن طائفة من أهل الكتاب دخلوا في الإسلام مثل : عبد الله بن سلام وكعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، وهؤلاء جميعا كانوا مصدرا من أهم المصادر التى أدخلت الإسرائيليات في المجتمع الإسلامى ، وفي ثقافة المسلمين .

ويرجع ابن خلدون إقبال العرب على أهل الكتاب في نقل هذه الإسرائيليات إلى اعتبارات اجتماعية ودينية ، فالاعتبارات الاجتماعية هى أن العرب كانوا أمة أمية يغلب عليها طابع البداوة ، وكانوا - كما أشرت إلى ذلك آنفا - يتطلعون إلى معرفة شىء عن بدء الخليقة وأنباء القرون الأولى ، فلجئوا إلى أهل الكتاب يلتمسون منه ذلك ، والاعتبارات الدينية هى أن هذه الأشياء التى أخذت من أهل الكتاب لا تمت بصلة إلى جوهر الدين الإسلامى ، وعقائده الأساسية ، وأحكامه الشرعية ، وحيث كان جوهر

الدين بعيدا عن هذا كله ومصونا ، فلا حرج حينئذ من رواية مثل هذه الأشياء التي تتعلق بقصص الأولين ، وأنباء السابقين ، ومن هنا دخلت الإسرائيليات في كتب التفسير ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : « وقد جمع المتقدمون في ذلك - يعنى في التفسير النقلى - وأوعوا ، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسمين ، والمقبول والمردود ، والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية وإذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة ، وأسرار الوجود ، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ، ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ، ومن تبع دينهم من النصارى وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من « حمير » الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة ، وما يرجع إلى الحدثن والملاحم وأمثال ذلك ، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبدالله بن سلام وأمثالهم ، فامتلات التفسير من المنقولات عندهم ، في أمثال هذه الأغراض أخبارا موقوفة عليهم وليست مما يرجع إلى الأحكام ، فيتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل وتساهل المفسرون في مثل ذلك ، وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات ، وأصلها - كما قلنا - عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك ، إلا أنهم بعد صيتهم ، وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة ، فتلقيت بالقبول من يومئذ (١) .

هذا - وقد قسم العلماء هذه الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما علمنا صحته مما بأيدينا بما يشهد له بالصدق ، فذلك صحيح

ومقبول .

القسم الثانى : ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه ، فذلك باطل ومردود .

القسم الثالث : ما هو مسكوت عنه ، لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل ، فلا نؤمن به ولا نكذبه ، وتجاوز حكايته ، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني^(١) .

وقد استدل هؤلاء العلماء على أن هذا القسم الثالث المسكوت عنه تجاوز حكايته وروايته بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (بلغوا عني ولو آية ، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب على متعمد فليتبوأ مقعده من النار)^(٢) .

كما استدلوا على أن هذا القسم لا يصح لنا أن نصدقه ولا أن نكذبه ، بما روى عن أبي هريرة أنه قال : « كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا : آمنا بالله وما أنزل الآيات »^(٣) .

فالحديث الأول يبين لنا حكم الإسرائيليات من حيث الرواية ، وهو أنه يجوز لنا روايتها بشرط أن نعلم أنها ليست مكذوبة وباطلة ، والحديث الثاني يبين لنا حكم الإسرائيليات من حيث التصديق بها أو التكذيب ، وهو أن هذه الإسرائيليات التي لا يكون لها شاهد من ديننا بالصدق أو بالكذب يكون حكمها التوقف فيها ، لأنها قد تكون صادقة فنكذبها ، أو تكون كاذبة فنصدقها .

ويرى الشيخ أحمد محمد شاكر - رحمه الله - أن مثل هذه الإسرائيليات - وإن جاز أن يتحدث بها - فإنه لا يجوز أن تذكر في مقام التفسير للقرآن الكريم فيقول : « إن إباحة التحدث عنهم - أي عن أهل الكتاب - فيما ليس عندنا دليل على صدقه ولا كذبه - شيء ، وذكر ذلك في تفسير القرآن وجعله قولاً أو رواية في معنى الآيات أو في تعيين ما لم يعين فيها ، أو في تفصيل ما أجمل فيها شيء آخر ، لأن في إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله ما يوهم أن هذا الذي لا نعرف صدقه ولا كذبه مبين لقبول الله سبحانه ، ومفصل لما أجمل فيه ، وحاشا لله ولكتابه من ذلك .

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٢٦ ، ٢٧ وتفسير القرآن العظيم لا بن كثير ج ١ ص ٤ .

(٢) أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص في كتاب الأنبياء - باب ما ذكر عن بني إسرائيل ج ٤ ص ٢٠٧ .

(٣) أخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب التوحيد - باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتاب الله بالعربية وغيرها ج ٩ ص ١٩٣ .

وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَذِنَ بِالتَّحْدِثِ عَنْهُمْ - أَمَرْنَا أَنْ لَا نَصْدُقَهُمْ وَلَا نَكْذِبَهُمْ ، فَأَيُّ تَصْدِيقٍ لِرَوَايَاتِهِمْ وَأَقْوِيلُهُمْ أَقْوَى مِنْ أَنْ نَقْرَنَهَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَنَضْعُهَا مِنْهُ مَوْضِعَ التَّفْسِيرِ أَوْ الْبَيَانِ ، اللَّهُمَّ غْفِرَا ^(١) .

وهذا الرأي الذى ذهب إليه الشيخ شاكر رأى له قيمته ووجاهته ، وأحرى بمن يتصدى لتفسير كتاب الله أن يلتزم به وأن يحرص عليه .

والمفسرون - بالنسبة للإسرائيليات على وجه العموم - فريقان : فريق أكثر من رواية هذه الإسرائيليات ، وفريق قليل من روايتها ، فمن المفسرين الذين أسرفوا فى روايتها ، وتوسعوا فى ذكرها : الإمام محمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠ هـ) فى كتابه . « جامع البيان فى تفسير القرآن » ، والإمام أحمد بن إبراهيم الثعلبى النيسابورى (ت ٤٢٧ هـ) فى تفسيره المسمى : (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) .

أما المفسرون الذين قللوا من رواية الإسرائيليات إلى حد كبير واحتاطوا كثيرا فى إيرادها والأخذ بها - فعلى رأسهم مفسرنا الإمام عبد الحق بن عطية ، والحافظ اسماعيل ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) فى تفسيره .

ويهمنى هنا أن أوضح موقف ابن عطية من هذه الروايات الإسرائيلية ، لقد قلل ابن عطية فى تفسيره من ذكر الروايات الإسرائيلية ، ونعى على المفسرين إكثارهم منها ، وقد كان ابن عطية ذا ملكة نقدية ، ومن أجل ذلك تناول فى تفسيره كثيرا من هذه الروايات بالنقد والتمحيص ، وأول شيء نجده من ذلك أن ابن عطية ينص فى مقدمة تفسيره على أنه لا يذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به ^(٢) ، ومعنى ذلك أن ابن عطية كان يرى أن الضرورة لا بد أن تقدر بقدرها ، ومن هنا فسوف لا يذكر فى تفسيره من هذا القصص الإسرائيلى إلا بقدر ما يقتضيه بيان الإجمال فى آيات القرآن الكريم ، وهذا يدلنا على

(١) عدة التفسير عن الحافظ ابن كثير ج ١ ص ١٥ .

(٢) مقدمتان فى علوم القرآن ص ٢٥٥ .

أن ابن عطية كان يدرك ما في إيراد هذه الإسرائيلية على علاقتها من مآخذ ومساوئ ، وما في هذه الإسرائيلية نفسها من غلو ومبالغات ، وأباطيل وترهات ، لا تصح في نظر العقل ، ولا يويدها أثر صحيح ، كما أنه كان يدرك أن شحن كتب التفسير بمثل هذه الإسرائيلية - فضلا عن أنه لا فائدة ترجى من وراء ذلك يعتبر تزييدا في شئون لم تكن من أهداف القرآن الكريم ، حيث اقتضت حكمة التنزيل إيراد القصص بالأسلوب الذي ورد به ، فيجب الوقوف عند ذلك ، وأيضا كان يدرك ابن عطية أن وجود هذه الروايات الإسرائيلية وتدوينها في كتب التفسير يشوش أعظم تشويش على عقول قارئى هذه الكتب ، ويشوش كذلك على أهداف القرآن الكريم .

من أجل هذا كله التزم ابن عطية من أول وهلة في تفسيره أنه لن يذكر من القصص الإسرائيلية إلا ما لا ينفك معنى الآية إلا به ، وتطبيقاً لهذا المنهج الذى وضعه ابن عطية لنفسه في مقدمة تفسيره ، نجد ابن عطية في مواطن كثيرة من تفسيره يختصر الروايات الإسرائيلية التى أكثر المفسرون منها ، وينقد هذه الروايات بأنها لبنة الأسانيد وقليلة الثبوت ، وأنه لا يصح شىء منها ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ) يورد ابن عطية شىئا قليلا مما قاله المفسرون في قصة هاروت وماروت ، ويشير إلى ضعفه ، وبعده عن الصحة ، فيقول : « وروى من قال إنهما ملكان ، أن الملائكة مقتت حكام بنى آدم ، وزعمت أنها لو كانت بمثابتهم من البعد عن الله لأطاعت حق الطاعة ، فقال الله لهم : اختاروا ملكين يحكمان بين الناس ، فاختاروا هاروت وماروت ، فكانا يحكمان ، فاختصمت إليهما امرأة ، ففتنا بها ، فراوداها ، فأبى حتى يشربا الخمر ويقتلا ، ففعلا ، وسألتهما عن الاسم الذى يصعدان به إلى السماء ، فعاماها إياه ، فتكلمت به فخرجت ، فمسخت كوكبا فهي (الزهرة) ، وكان ابن عمرو يلعنها ، قال الفقيه أبو محمد ، وهذا كله ضعيف وبعيد على ابن عمر رضى الله عنه » - ثم يعقب ابن عطية على قصة هاروت وماروت على وجه العموم ، فيقول : « وهذا القصص يزيد في بعض الروايات وينقص في بعض ، ولا يقطع منه شىء ، فلذلك اختصرته » ^(١) .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ) يذكر ابن عطية اختلاف المتأولين في كيفية إتيان التابوت ، وكيف كان بدء أمره ثم يعقب على ذلك فيقول : « وكثر الرواة في قصص التابوت وصورة حمله بما لم أر لإثباته وجهاً ، للين إسنادة ^(١) » .

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : « وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ » يقول ابن عطية « واختلف الرواة في هذه القصة وكيفيتها اختلافاً شديداً ، أنا أختصر عيونه ، إذ ليس في جميعه شيء يقطع بصحته ، لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء ، وليس لنا متعلق في ترجيح شيء منه إلا ألفاظ كتاب الله تعالى ^(٢) » .

وقد اعتبر ابن عطية أن الصحيح من هذا القصص الإسرائيلي هو الذي تقتضيه ألفاظ الآية ، ولا ينفك معنى الآية إلا به ، وما عدا ذلك فهو تزيد لا يصح أن ينقل في التفسير ، فعند تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ) يقول ابن عطية : « وقصص هذه الآية أن موسى عليه السلام لما جاء إلى بني إسرائيل من عند الله تعالى بالآلواح فيها التوراة ، قال لهم : خذوها والتزموها فقالوا : لا إلا أن يكلمنا الله بها كما كلمك ، فصعقوا ثم أحيوا ، فقال لهم : خذوها فقالوا : لا . فأمر الله تعالى الملائكة ، فاقتلعت جبلا من جبال (فلسطين) طوله فرسخ في مثله ، وكذلك كان عسكرهم ، فجعل عليهم مثل الظلة ، وأخرج الله تعالى البحر من ورائهم ، وأضرم نارا بين أيديهم ، فأحاط بهم غضبه ، وقيل لهم : خذوها وعليكم الميثاق ألا تضعوها ، وإلا سقط عليكم الجبل ، وأغرقكم البحر ، وأحرقتم النار ، فسجدوا توبة لله ، وأخذوا التوراة بالميثاق ، قال الطبري — عن بعض العلماء — لو أخذوها أول مرة لم يكن عليهم ميثاق ، وكانت سجدهم على شق ، لأنهم كانوا يرقبون الجبل خوفاً ، فلما رحمهم الله قالوا لا سجدة أفضل من سجدة تقبلها الله ورحم بها فأمرُوا سجودهم على شق واحد .

(١) تفسير ابن عطية — سورة البقرة : ٢٤٨ .

(٢) تفسير ابن عطية — سورة النساء : ١٥٧ .

قال الفقيه القاضى أبو محمد عبد الحق بن عطية رضى الله عنه : والذى لا يصح سواه أن الله تعالى اخترع وقت سجودهم الإيمان فى قلوبهم ، لا أنهم آمنوا كرهاً ، وقلوبهم غير مطمئنة ، وقد اختصرت ما سرد فى قصص هذه الآية وقصدت أصحها الذى تقتضيه ألفاظ الآية^(١) .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ) يذكر ابن عطية فى تفسيره شيئاً مما تناقله المفسرون فى قصة هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ، ثم يعقب على ذلك قائلاً :

« وهذا القصص كله لين الأسانيد ، وإنما اللازم من الآية أن الله تعالى أخبر نبيه محمداً عليه السلام إخباراً فى عبارة التنبيه والتوقيف - عن قوم من البشر خرجوا من ديارهم فراراً من الموت ، فأماهم الله تعالى ثم أحياهم ، ليرواهم وكل من خلف بعدهم أن الإمامته إنما هى بيد الله ، لا رب غيره ، فلا معنى لخوف خائف ، ولا لاغترار مغتر ، وجعل الله تعالى هذه الآية مقدمة بين يدي أمره المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم - بالجهاد هذا هو قول الطبرى ، وهو ظاهر وصف الآية ، ولموردى القصص فى هذه القصة زيادات اختصرتها لضعفها^(٢) »

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : (إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ) يقول ابن عطية عن هذه المرأة : « وأكثر بعض الناس فى قصصها مما رأيت اختصاره لعدم صحته ، وإنما اللازم من الآية أنها مختصة بامرأة ملكت على مدائن اليمن ذات ملك عظيم ، وكانت كافرة من قوم كفار^(٣) » .

✓ وقد لاحظت أن ابن عطية فى مجال الإسرائيليات لم يستطع أن يتخلص نهائياً من رواية الإسرائيليات فى تفسيره ، لأن رواية الإسرائيليات ، عند المفسرين حتى ذلك الوقت - كانت تعتبر شيئاً ضرورياً بالنسبة لبيان المجهول ، وشرح المطوى فى آيات القصص من القرآن الكريم ، وبخاصة إذا لم يثبت فى تفسير هذه الآيات شيئاً صحيحاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فرواية الإسرائيليات فى كتب التفسير كانت قدراً مشتركاً بين الجميع إلى عصر ابن عطية .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٤٣ .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٦٣ .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة الفل : ٢٣ .

ولكن الذى فعله ابن عطية هو أنه نادى بعدم الإكثار من هذه الروايات الإسرائيلية فى كتب التفسير ، والإقلال من هذه الروايات ما أمكن ، وإن كان ابن عطية قد ذكر طرفا منها دون أن يعقب عليها متأثرا بالطابع العام الذى طغى على كتب التفسير السابقة فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (فَتَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلَّى فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ) يقول ابن عطية عن يحيى عليه السلام « وروى من صلاحه عليه السلام أنه كان يعيش من العشب ، وأنه كان كثير البكاء من خشية الله حتى خدد الدمع فى وجهه طرقا وأخايد^(١) » .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ) يقول ابن عطية عن مريم رضى الله عنها : « وروى مجاهد أنها لما خوطبت بهذا قامت حتى ورمت قدميها ، وروى الأوزاعي أنها قامت حتى سال الدم والقيح من قدميها ، « وروى أن الطير كانت تنزل على رأسها تظنها جمادا ، لسكونها فى طول قيامها^(٢) » .

وعلى الرغم من هذا كله فإننى أستطيع أن أقول ، إن ابن عطية فى تفسيره - على وجه العموم - قد اتخذ لنفسه منهجا علميا دقيقا بالنسبة للروايات الإسرائيلية ، ومن هنا يرتقى ابن عطية إلى مصاف المفسرين ، الذين احتاطوا فى الأخذ بالإسرائيليات وقاموا بمحاولات جدية ومشكورة لتصفية التفسير من هذا الهشيم الإسرائيلى المركوم الذى يشوه كتاب الله تعالى ويصور الإسلام فى صورة خرافية ، لا تتفق مع جمال الإسلام ، وسمو مبادئه وأهدافه .

ولعل ما صنعه ابن عطية فى تفسيره بالنسبة لهذه الإسرائيليات - هو الذى جعل ابن خلدون يقول - عقب الحديث عن دخول الإسرائيليات فى كتب التفسير : « فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص ، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب ، فلخص تلك التفاسير كلها - يعنى تفاسير المنقول - وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى^(٣) » .

(١) تفسير ابن عطية - سورة إلى عمران : ٣٩ .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٤٣ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ج ٢ ص ٩٩٨ .

الأساس السادس

محاربته للتفسير الرمزي والقول بالباطن

التفسير الرمزي هو صرف ألفاظ القرآن عن ظواهرها إلى معان أخرى رمزية أو إشارية فعن طريق الرمز والإشارة يراد من القرآن أشياء ، لا تفهم من ظاهر اللفظ ، وإنما تؤخذ من باطنه ، وقد يطلق على هذا النوع من التفسير اسم القول بالباطن في تفسير القرآن الكريم .

وهذا التفسير الرمزي أو الإشاري منه ما هو مقبول ومنه ما هو مردود ، فالمقبول هو ما توافر فيه شرطان - كما يقول الشاطبي : -

أحدهما : أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ، ويجرى على المقاصد العربية .

والثاني : أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض^(١) .

فالشرط الأول - وهو موافقة اللغة - لا بد منه ، ضرورة أن القرآن عربي ، وكل تفسير لا تساعد عليه قواعد اللغة العربية يجب رده والحكم ببطلانه .

والشرط الثاني - وهو شهادة الشرع - لا بد منه كذلك ، فلو لم يشهد لصحة هذا التفسير شاهد من الشرع ، أو كان له معارض ، صار هذا التفسير من جملة الدعاوى التي لا دلائل عليها ، وعلى ذلك فإنه إذا اختل أحد الشرطين أو كلاهما كان هذا النوع من التفسير مردوداً وباطلاً ، وذلك مثلما فسر به الباطنية كتاب الله تعالى ، فقد حرفوا الكلم عن مواضعه ، وألحدوا في آيات الله تعالى ، وجاءوا ببهتان من القول وزور ، فمثلاً يقولون في قوله تعالى : (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ)^(٢) .

(١) الموافقات : ج ٣ ص ٣٩٤ .

(٢) سورة المسد : من الآية ١ .

هما أبو بكر وعمر ، وفي قوله تعالى : (لئن أشركتَ ليحبطنَّ عملك)^(١) أى بين
أبي بكر وعمر ، وبين على في الخلافة ، وفي قوله تعالى : (إنَّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)^(٢)
هى عائشة ، وفي قوله تعالى : (فقَاتِلُوا أئِمَّةَ الْكُفْرِ)^(٣) : طلحة والزبير ، وفي قوله تعالى :
(مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ)^(٤) زهما على وفاطمة ، وفي قوله تعالى : (يَخْرُجُ مِنْهُمَا الدُّوْلُو
وَالْمَرْجَانُ)^(٥) هما الحسن والحسين ، إلى غير ذلك من الترهات والأباطيل .

وقد أراد الباطنية من وراء هذا التفسير الرمزي لإبطال الشرائع ، وهدم الدين من أساسه
وفي ذلك يقول ابن الجوزي : « الباطنية سموا بذلك لأنهم يدعون أن لظواهر القرآن
والأحاديث بواطن تجرى من الظاهر مجرى اللب من القشر ، وأنها بصورتها توهم الجهال
صورا جليلة ، وهى عند العقلاء رموز وإشارات إلى حقائق خفية ، وأن من تقاعد عقله
عن الغوص على الخفايا والأسرار ، والبواطن والأغوار ، وقنع بظواهرها كان تحت الأغلال
التي هى تكليفات الشرع ، ومن ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف ، واستراح من
أعبائه - قالوا - وهم المرادون بقوله تعالى : (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ
عَلَيْهِمْ)^(٦) ، ومرادهم أن ينزعوا من العقائد موجب الظواهر ، ليقدروا بالتحكم بدعوى
الباطن على^(٧) لإبطال الشرائع »^(٧) .

هذا - وقد لجأ الصوفية كذلك إلى هذا اللون من التفسير ، وذلك مثلما فعل أبو محمد
سهل^(٨) بن عبد الله التستري^(٨) (ت ٢٠٠ هـ) في تفسير القرآن العظيم ، وأبو
عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمى (ت ٣٢٠ هـ) في حقائق التفسير ، وأبو حامد
محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) في جواهر القرآن وغيره ، وأبو بكر محيى الدين
محمد بن عربى^(٩) (ت ٦٣٨ هـ) في التفسير المنسوب إليه .

(٢) سورة البقرة : ٦٧ .

(٤) سورة الرحمن : ١٩ .

(٦) سورة الأعراف : ١٥٧ .

(١) سورة الزمر : ٦٥ .

(٣) سورة التوبة : ١٢ .

(٥) سورة الرحمن : ٢٢ .

(٧) تلبس إبليس من ١٠٢ .

(٨) نسبة إلى (تستر) : بضم التاء الأولى وسكون السين المهملة وفتح التاء الثانية - بلد من الأهواز .

إلا أن العلماء فرقوا بين منهج الصوفية ومنهج الباطنية في هذا المجال ، فقالوا إن الصوفية لا يغفلون المعنى الظاهري للنص القرآني ، بل يقولون بالظاهر إلى جانب قولهم بالباطن ، أما الباطنية فإنهم يهملون الظاهر إهمالا كلياً ، ويحملون النصوص القرآنية على معان باطنية لا تمت إلى القرآن بصلة ، ويوضح الإمام الغزالي منهج الصوفية في هذا المجال ، فيقول : - بصدد التعليق على مثال ذكره للتفسير الإشاري - « لا تظن من هذا الأنموذج وطريق ضرب الأمثال رخصة مني في رفع الظواهر واعتقاداً في إبطالها ، حتى أقول مثلاً : لم يكن مع موسى نعلان ، ولم يسمع الخطاب بقوله : (اخْلَعْ نَعْلَيْكَ) ^(١) ، حاشا لله فإن إبطال الظواهر رأى الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين ، وجعلوا جهلاً بالموازنة بينهما ، فلم يفهموا وجهه ، كما أن إبطال الأسرار مذهب الحشوية ، فالذي يجرد الظاهر حشوى ، والذي يجرد الباطن باطن ، والذي يجمع بينهما كامل ، ولذلك قال عليه السلام : « للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع » ^(٢) ، وربما نقل هذا عن علي موقوفاً عليه ، بل أقول : موسى فهم الأمر بخلع النعلين إطراح الكونين ، فامتثل الأمر ظاهراً بخلع نعليه ، وباطناً بخلع العالمين ^(٣) .

ونتساءل هنا : هل كلام الصوفية في تفسير القرآن مقبول على إطلاقه ؟ إنني أرى أن كلامهم قد يكون مقبولا في بعض الأحيان ، ولكنه في كثير من الأحيان أجده غير مقبول ولا مستساغ ، لأن أكثر ما قالوه في هذه التفاسير لا يخلو من شطحات ومعميات وألغاز غامضة ، ورموز محيرة ، وهذا لا يتناسب مع كتاب الله تعالى ، الذي أنزله الله نورا وهدى للناس جميعاً ، يضاف إلى ذلك أن معظم ما قالوه في هذه التفاسير فاقد للشرطين معاً : موافقة اللغة وشهادة الشرع ، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي : « وقد حمل بعضهم - يعني الصوفية - قوله تعالى : (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ) ^(٤) على أن المساجد القلوب تمنع بالمعاصي من ذكر الله ، ونقل في قوله : (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ) ^(٥) إن باطن النعلين هما الكونان : الدنيا

(١) سورة طه : ١٢ .

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه - أنظر المعنى عن حمل الأسفار في الاسفار في

(٣) مشكاة الأنوار ص ٣٥ .

تخريج ما في الأحياء من الأخبار ج ١ ص ١٣٦

(٥) سورة طه : ١٢ .

(٤) سورة البقرة : ١١٤ .

والآخرة ، فذكر عن الشبلي أن معنى (اخْلَعْ نَعْلَيْكَ) : اخلع الكل منك تصل إلينا بالكلية ، وعن ابن عطاء : اخلع نعليك عن الكون فلا تنظر إليه بعد هذا الخطاب ، وقال : النعل : النفس ، والوادي المقدس : دين المرء ، أى حان وقت خلوك من نفسك ، والقيام معنا بدينك ، وقيل غير ذلك مما يرجع إلى معنى لا يوجد في النقل عن السلف .

وهذا كله - إن صح نقله - خارج عما تفهمه العرب ، ودعوى ما لا دليل عليه في مراد الله بكلامه ^(١) ، ولقد قال الصديق : أى سماء تظلني ، وأى أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم ، وفي الخبر : من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ ^(٢) ، وما أشبه ذلك من التحذيرات ^(٣) .

والآن - وقد عرفنا شيئاً عن التفسير الرمزي أو الإشاري ، وعن اتجاه كل من الباطنية والصوفية إليه - نريد أن نوضح موقف ابن عطية في تفسيره من ذلك .

لقد حارب ابن عطية في تفسيره هذا اللون من التفسير الذي يمسح آيات القرآن مسخاً واعتبره إلحاداً في آيات الله تعالى ، حيث يقول في مقدمة تفسيره : « وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح - رضوان الله عليهم - كتاب الله تعالى من مقاصده العربية السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز واللغز ، وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم ، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد جاوزوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدون نبهت عليه » ^(٤) .

وكان ابن عطية يرى أنه لا وجه لإخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى باطنى لغير علة تدعو إلى ذلك ، كما كان يرى أن طريق الرموز والألغاز قد برى القرآن منها ، وذلك أن القرآن يمتاز بالوضوح والبيان ، وأن الرموز والألغاز فيها لبس وإبهام ، فكيف تلتصق هذه الرموز والألغاز بالقرآن الذى أنزله الله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ،

(١) ومعنى ذلك أنه فاقد للشرطين السابقين . (٢) سبق تخريج هذا الحديث في هذه الرسالة .

(٣) الموافقات ج ٣ ص ٤٠٢ ، ص ٤٠٣

(٤) مقدمات في علوم القرآن ص ٢٥٥ وجاء في المصباح المنير - في مادة (لحد) - أن بعض الأئمة قال : والملحدون في زماننا الباطنية الذين يدعون أن للقرآن ظاهراً وباطناً وأنهم يعلمون الباطن فأحالوا بذلك الشريعة لأنهم تناولوا بما يخالف العربية التى نزل بها القرآن . ١٨٠

وهذا هو ابن عطية يفسر لنا قول الله تعالى : (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ
الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) فيقول : «وقالت فرقة : الظلمات :
الكفر ، والنور ، الإيمان - قال الفقيه أبو محمد - رضى الله عنه : وهذا غير جيد ،
لأنه إخراج لفظ بين في اللغة عن ظاهره الحقيقي إلى باطن لغير ضرورة ، وهذا هو
طريق اللغز الذى برى القرآن منه » ^(١) .

وعند تفسير قوله تعالى : (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا) ينعى ابن
عطية على (الغزالي) وأمثاله من أصحاب الرموز أنهم يتمسكون في تفسير القرآن بأقوال
لاوجه لها في العربية ، فيقول : « وروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : قوله
تعالى : « أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً » يريد به الشرع والدين ، وقوله : « فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ » يريد
به القلوب ، أى أخذ النبيه بحظه والبلید بحظه ، قال الفقيه القاضى أبو محمد - رضى
الله عنه - : وهذا قول لا يصح - والله أعلم - عن ابن عباس ، لأنه ينحو إلى أقوال أصحاب
الرموز وقد تمسك به (الغزالي) وأهل ذلك الطريق ، ولا وجه لإخراج اللفظ عن مفهوم
كلام العرب ، لغير علة تدعو ، إلى ذلك ، والله الموفق للصواب برحمته ، وإن صح هذا
القول عن ابن عباس رضى الله عنه فإنما قصد أن قوله تعالى : « كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ
وَالْبَاطِلَ » معناه : الحق الذى يتقرر في القلوب المهتدية ، والباطل الذى يعتريها أيضا
من وساوس وشبهه ، حين ينظر في كتاب الله عز وجل » ^(٢) .

ثم يقرر ابن عطية في أماكن أخرى من تفسيره أنه لا ينبغي أن يلتفت إلى هذا النوع
من التفسير ، وأنه من قبيل التفسير المردود ، وأنه نوع من أنواع الجهالة والسخافة ،
فعند تفسير قوله تعالى : (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ
مُبِينٍ) يقول ابن عطية : « وحكى النقاش عن جعفر بن محمد قولاً : أن الورقة يراد بها
السقط من أولاد بني آدم ، والحبة يراد بها الذى ليس بسقط ، والرطب يراد به الحى ،
واليابس يراد به الميت .

(١) تفسير ابن عطية - سورة الأنعام : ١ .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة الرعد : ١٧ .

وهذا قول جار على طريقة الرموز ، ولا يصح عن جعفر بن محمد رضى الله عنه ولا ينبغي أن يلتفت إليه ^(١) .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ) يقول ابن عطية : « وذهب قوم من أهل الجهالة إلى أن هذه الآية إنما يراد بها : أهل البيت ، ورجال بنى هاشم وأنهم النحل ، وأن الشراب : القرآن والحكمة ، وقد ذكر بعضهم هذا في مجلس المنصور أبى جعفر العباسى ، فقال له رجل ممن حضر : جعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بنى هاشم ، فاضحك الحاضرين ، وبهت الآخر ، وظهرت سخافة قوله ^(٢) » .

ويحكم ابن عطية ببطلان مثل هذه التفاسير الرمزية ، وأنها افتراءات على الله تعالى ، وبهتان من القول وزور ، فيقول - في تفسير قوله تعالى : (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) - « والبعث من القبور مما يجوزه العقل ، وأثبتته خبر الشريعة على لسان جميع النبيين ، وقال بعض الشيعة : إن الإشارة بهذه الآية إنما هي لعلى ابن أبى طالب رضى الله عنه وأن الله سيبعثه في الدنيا .

وهذا هو القول بالرجعة ، وقولهم هذا باطل ، وافتراء على الله ، وبهتان من القول رده ابن عباس رضى الله عنه هو غيرد ^(٣) » .

وهكذا حارب ابن عطية التفسير الرمزي - أيا كان مصدره - سواء كان صادرا عن الشيعة الباطنية أو المتصوفة ، واعتبر هذا النوع من التفسير خروجاً على قواعد اللغة وأصولها ، وأطلق على أولئك الذين ينهجون هذا المنهج - أصحاب الرموز والألغاز .

(١) تفسير ابن عطية - سورة الأنعام : ٥٩ .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة النحل : ٦٨ .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة النحل : ٣٨ .

وأرى أن ابن عطية محق في ذلك ، فهذا النوع من التفسير كان من الذرائع التي تذرع بها الباطنية لهدم الشريعة وإبطال ظواهرها كما سبق ، وكان أيضا من الأسباب التي جعلت الصوفية يشطحون في التخيلات ، ويسبحون في بحور المعميات ، ويسترسلون في كثير من الألغاز والطلاسم التي تستغلق على العقول والأفهام .

وهذا النوع من التفسير - فضلا عن أنه لاضرورة تدعو إليه - يحيط القرآن الذي أنزله الله نورا وهدى للناس بجو من الغموض والإبهام ، فأحرى بنا أن ننزه ساحة القرآن عن مثل هذه التفاسير الغريبة التي تشوه جمال القرآن ، وتمسخ ألفاظه مسخا ، وتنهب عن روح الإسلام الحنيف .

الأساس السابع

رأيه في إعجاز القرآن الكريم

لاخلاف بين العلماء في أن القرآن معجز ، وأن الإعجاز من خصائص هذا الكتاب الكريم ، وأن الغاية من تقرير أمر الإعجاز ليست هي فقط إثبات أن الناس قد عجزوا عن الإتيان بشيء مما تحداهم به القرآن ، بل الغاية أعظم من ذلك وأكبر ، وهي إثبات أن هذا الكتاب حق ، وأن الرسول الذي جاء به رسول صدق ، وهذا هو - دائما - شأن المعجزات التي يؤيد الله بها من يشاء من رسله .

ولا أدل على تقرير أمر الإعجاز من آيات التحدى في القرآن الكريم ، فقد كذب العرب بالقرآن ، وقالوا ، إنه ليس من عند الله ، ثم اختلفوا فيه اختلافا كبيرا ، فقال بعضهم : (.. إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ ، إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ)^(١) ، وقال بعضهم : (إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)^(٢) ، وقال بعضهم : (إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ)^(٣) وقال بعضهم : إنه قول شاعر ، وقال بعضهم : إنه قول كاهن ، إلى آخر ما قالوه في شأن القرآن الكريم ، وهنا تحداهم القرآن أن يأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ، تحداهم - على فترات مختلفة ومراحل متعددة - أن يأتوا بمثل القرآن أو بعشر سور مثله أو بسورة من مثله ، وهم أرباب الفصاحة وفرسان البلاغة الذين يعقدون للقول المجامع ، ويقيمون له الأسواق ، وفيهم عزة وإباء ، وحرص على التغلب ، ولكنهم - على الرغم من هذا كله - عجزوا عن الإتيان بما يماثله ولرفى أقصر سورة منه ، فقامت الحجة عليهم بأن هذا القرآن من عند الله ، إذ لو كان من قول البشر - كما يزعمون - لكانوا قادرين على معارضته والإتيان بما يماثله ، ولكن أنى لهم ذلك وهو كلام الله المعجز ، وصدق الله العظيم إذ يقول : (قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً)^(٤) .

(٢) سورة الأنعام : ٢٥ .

(١) سورة المدثر : ٢٤ ، ٢٥ .

(٤) سورة الإسراء : ٨٨ .

(٣) سورة الفرقان : ٤ .

يقول الدكتور محمد عبدالله دراز - في هذا الصدد - : «ومضى عصر القرآن- والتحدى قائم - ليجرب كل امرئ نفسه ، وجاء العصر الذى بعده ، وفي البادية وأطرافها أقوام لم تختلط أنسابهم ، ولم تنحرف ألسنتهم ، ولم تتغير سليقتهم ، وفيهم من لو استطاعوا أن يأتوا على هذا الدين من أساسه ، ويثبتوا أنهم قادرون من أمر القرآن على ما عجز عنه أوائهم - لفعلوا ، ولكنهم ذلت أعناقهم له خاضعين ، وحيل بينهم وبين ما يشتهون ، كما فعل بأشياهم من قبل ، ثم مضت تلك القرون ، وورث اللغة عن أهلها الوارثون ، غير أن هؤلاء الذين جاءوا من بعد كانوا أشد عجزا ، وأقل طمعا في هذا المطلب العزيز ، فكانت شهادتهم على أنفسهم مضافة إلى شهادة التاريخ على أسلافهم ، وكان برهان الإعجاز قائما أمامهم من طريقين : وجدانى وبرهانى ، ولا يزال هذا دأب الناس والقرآن حتى يرث الله الأرض ومن عليها »^(١) .

وإذن فإن قضية الإعجاز القرآنى قضية مسلمة ، لا خلاف في ثبوتها ، ولا مجال للشك في صحتها ، وحيث كان القرآن معجزا فما هى وجوه إعجازه ؟ ، هذا هو ما اختلف فيه العلماء اختلافا كبيرا .

آراء العلماء السابقين على ابن عطية في وجوه الإعجاز :

يكاد العلماء الذين عالجوا قضية الإعجاز القرآنى قبل ابن عطية يجمعون على أن أسرار الإعجاز تكمن في القرآن ذاته ، وترجع إلى أمور موجودة في سورة وآياته ، غير أن هناك قولين شاذين ، جدير أن ننبه عليهما ، لأنهما - فيما يبدو - أقدم ما قيل في هذا المجال :

الأول : ما ذهب إليه أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام المتوفى سنة بضع وعشرين ومائتين - وهو أحد رؤوس المعتزلة - من القول بالصرفة ، وتابعه في ذلك قلة من الناس وخلاصة هذا القول : أن إعجاز القرآن لا يرجع إلى القرآن ذاته ، بل يرجع إلى معنى خارجى ، وهو أن الله تعالى صرف العرب عن أن يأتوا بمثل القرآن ، ولو تركوا لكانوا قادرين على معارضة والإتيان بمثله - يقول السيوطى : «زعم النظام أن إعجازه - يعنى القرآن - بالصرفة ، أى أن الله صرف العرب عن معارضته وسلب عقولهم وكان مقدورا لهم لكن عاقهم أمر خارجى ، فصار كسائر المعجزات »^(٢) .

وهذا القول - كما يقول الدكتور دراز - وإن كان اعترافا في الجملة بصحة الإعجاز إلا أنه لا يقول به إلا أعجمي أو شبهه ممن لم يذق للبلاغة طعما^(١) ، ومن هنا قام المحققون من العلماء قديما وحديثا بإبطال هذا القول والرد عليه .

يقول الخطابي - في إبطاله لهذا القول - إن دلالة الآية تشهد بخلافه وهي قوله سبحانه : (قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا)^(٢) ، فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة فدل على أن المراد غيرها والله أعلم^(٣) .

كما يقول الباقلاني - في الرد على هذا القول - : « وما يبطل ماذكروه من القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة - وإنما منع منها الصرفة - لم يكن الكلام معجزا ، وإنما يكون المنع هو المعجز ، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه »^(٤) .
أما القول الآخر المدخول فهو مذهب إليه بعض الأشاعرة - في إعجاز القرآن - من أن التحدى وقع بالكلام القديم أى بصفة الله القديمة - وأن العرب كلفت في ذلك ما لا يطاق ، وفي هذا وقع عجزها عن الإتيان بمثله - يقول الباقلاني : « وقد جوز بعض أصحابنا أن يتحداهم إلى مثل كلامه القديم القائم بنفسه »^(٥) .

وقد رد السيوطي هذا الرأي فقال : « زعم قوم أن التحدى وقع بالكلام القديم الذى هو صفة الذات ، وأن العرب كلفت في ذلك ما لا يطاق ، وبه وقع عجزها ، وهو مردود لأن ما لا يمكن الوقوف عليه لا يتصور التحدى به ، والصواب ما قاله الجمهور أنه وقع بالدال على القديم وهو الألفاظ »^(٦) .

ويرى الباقلاني أن كون القرآن عبارة عن الكلام القديم لا يصح أن يذكر في وجوه إعجاز القرآن الكريم^(٧) ، وذلك لأمرين : الأول : أنه لو كان الأمر كذلك لكانت التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الله معجزات من حيث النظم والتأليف كالقرآن الكريم ،

(١) النبأ العظيم ص ٧٩ بالهامش .
(٢) سورة الاسراء : ٨٨ .
(٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢١ . (٤) إعجاز القرآن بتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر ص ٤٣ .
(٥) المصدر السابق ص ٣٩٥ .
(٦) الإتيان ج ٢ ص ١١٨ .
(٧) إعجاز القرآن ص ٧١ ، ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ .

وليس الأمر كذلك^(١) ، وإذا كان في هذه الكتب شئ من الإعجاز فمن حيث ماتضمنته من الإخبار بالغيوب^(٢) ، والأمر الآخر : أنه لو صح أن الإعجاز من هذا الوجه لوجب أن تكون كل كلمة مفردة معجزة بنفسها ومفردها ، لأنها عبارة عن كلام الله القديم ، وقد ثبت خلاف ذلك^(٣) .

هذان قولان فاسدان في مجال إعجاز القرآن ، وإلى جانب ذلك هناك طائفة أخرى كبيرة من الأقوال في هذا المجال ، غير أنني سأتناول هنا - بالدراسة - فقط آراء أربعة من كبار العلماء الذين بحثوا قضية الإعجاز قبل ابن عطية ، وهم : الرماني والخطابي والباقلاني والجرجاني ، وهدف من وراء ذلك هو أن أحدد موقف ابن عطية من هذه الآراء التي قالها الناس في إعجاز القرآن .

أولا : رأى الرماني في وجوه إعجاز القرآن :

لقد كان أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤ هـ) إماما في العربية ، علامة في الأدب ، كما كان أحد رجال الاعتزال في عصره ، وقد ألف في الإعجاز رسالته : (النكت في إعجاز القرآن) ، وفي هذه الرسالة يبين أن وجوه إعجاز القرآن عنده سبعة ، فيقول : «وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرقة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة»^(٤) .

ثم نجده بعد ذلك يتناول - في هذه الرسالة - أحد هذه الوجوه السبعة وهو البلاغة بالشرح والإيضاح والتفصيل ، مما يرجح أن الرسالة إنما ألّفها لإثبات هذا الوجه خاصة ، وأنه كان يرى أن إعجاز القرآن البلاغي هو أعظم هذه الوجوه على الإطلاق وهذا ما يراه جمهور العلماء قديما وحديثا ، يقول الرماني : «فأما البلاغة فهي ثلاث طبقات : منها ماهو في أعلى طبقة ، ومنها ماهو في أدنى طبقة ، ومنها ماهو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة ، فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن ، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن ، كبلاغة البلغاء من الناس ، وليست البلاغة لإفهام المعنى لأنه قد يفهم

(١) إعجاز القرآن ص ٧١ ، ٣٩٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٤ .

(٣) المصدر السابق ص ٧١ ، ٣٩٥ .

(٤) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٦٩ .

المعنى متكلمان ، أحدهما بليغ والآخر عبي ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ، ونافر متكلف ، وإنما البلاغة : إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ ، فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر المفحم ، فهذا معجز للمفحم خاصة ، كما أن ذلك معجز للكافة ، والبلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلائم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان ونحو نفسرها بابا بابا إن شاء الله تعالى ^(١) . . الخ .

ومما يلفت النظر هنا أن الرمانى لم يسلم من القول بالصرفة ، وإن لم يكن هذا القول عنده هو الوجه الوحيد في إعجاز القرآن ، بل هو - في رأيه - أحد الوجوه السبعة في الإعجاز ، ولعله - في ذلك - قد تأثر بإمام المعتزلة (النظام) الذى كان أول من نادى بالصرفة ، يقول الرمانى - في شرح هذا القول - : «وأما الصرفة فهى صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى يظهر منها للعقول ^(٢) » .

ثانياً : رأى الخطابى في وجوه إعجاز القرآن :

ويرى أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى (ت ٣٨٨ هـ) في رسالته (بيان إعجاز القرآن) أن القرآن معجز من وجهين ، وهذان الوجهان عامان في جميع آيات القرآن وسوره :

الوجه الأول : هو نظم القرآن الذى جاء على أفصح الألفاظ وتضمن أفصح المعانى ، وينشرح الخطابى هذا الوجه في رسالته شرحاً مفصلاً فيقول : «وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر : منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية ، وبألفاظها التى هى ظروف المعانى والحوامل ، ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التى بها يكون اثتلافها وارتباط

(٢) المصدر السابق ص ١٠١ .

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٧٠٦ ، ٩ .

بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوها إلى أن يأتوا بكلام مثله ، وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم ، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاثما وتشاكلا من نظمه ، وأما المعاني فلا خفاء على ذى عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها ، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها ، وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام ، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير الذى أحاط بكل شئ^(١) علما ، وأحصى كل شئ^(٢) عددا ، فنفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف ، مضمنا أصح المعاني^(٣) .

والوجه الثانى : هو ما كان لهذا القرآن من تأثير خاص في النفوس ، لا يوجد لغيره من الكلام ، وفي ذلك يقول الخطابى : « قلت : في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعة بالقلوب ، وتأثيره في النفوس ، فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منشورا ، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب ، من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخرى - ما يخلص منه إليه - تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة ، قد عراها من الوجيب والقلق ، وتغشاها (من)^(٢) الخوف والفرق - (ما)^(٣) تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ، فكم - من عدو للرسول صلى الله عليه وسلم من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله ، فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا - حين وقعت في مسامعهم - أن يتحولوا عن رأيهم الأول ، وأن يركنوا إلى مسالته ويدخلوا في دينه ، وصارت عداوتهم موالاة ، وكفرهم إيمانا^(٤) .

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ص ٢٤ .

(٢) ، (٣) ما بين القوسين ساقط من الأصل ، ولا يتم المعنى إلا به .

(٤) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٦٤ .

هذا - وقد فند الخطابي في رسالته القول بالصرفة ، كما أشرت إلى ذلك فيما سبق ، كذلك كان يرى أن أخبار القرآن بالغيوب الصادقة نوع من أنواع إعجاز القرآن ، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن ، وقد جعل - سبحانه - في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها ، فقال : (فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين)^(١) من غير تعيين^(٢) ، وإذن فإن الاخبار بالغيوب - في رأى الخطابي - ليس هو الوجه العام الذى كان القرآن به معجزا .

ثالثا : رأى الباقلاني في وجوه إعجاز القرآن :

كان القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) أحد أئمة الأشاعرة في عصره ، وقد أسهم بنصيب وافر في مجال الإعجاز ، فآلف في هذا الميدان كتابه القيم : (إعجاز القرآن) وفي هذا الكتاب شرح الباقلاني رأيه في وجوه إعجاز القرآن الكريم ، ويتلخص رأيه في أن الإعجاز له ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن القرآن يتضمن الاخبار عن الغيوب المستقبلية ، وذلك مما لا يقدر عليه البشر ، ولا سبيل لهم إليه^(٣) .

والوجه الثانى : أنه كان معاوما من حال النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه كان أميا لا يكتب ، ولا يحسن أن يقرأ ، وكذلك كان معروفا من حاله أنه لم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين وأقاصيصهم ، وأنبيائهم وسيرهم ، ثم أتى بحمل ما وقع وحدث من عظيمات الأمور ، ومهمات السير ، من حين خلق آدم عليه السلام إلى حين مبعثه^(٤) .

والوجه الثالث : أن القرآن بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه في البلاغة إلى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه^(٥) .

وقد أفاض الباقلاني في شرح هذه الوجوه الثلاثة التى ذكرها مجملة في أول كتابه ، بيد أنه عنى - أعظم عناية - بالوجه الأخير ، وإبراز ما تضمنه القرآن من أسرار البلاغة

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢١ .

(٤) المصدر السابق ص ٥٠ .

(١) سورة البقرة : ٢٣ .

(٣) إعجاز القرآن ص ٤٨ .

(٥) المصدر السابق ص ٥١ .

ووجوه البيان ، ثم عقد المقارنات بين هذا الكتاب - المعجز وبين غيره من كلام الفصحاء ، لإظهار الفرق بين كلام الله وكلام البشر ، وقد انتهى الباقلاني - من وراء هذا كله - إلى نتيجة حقيقية في إعجاز القرآن الكريم ، حيث يقول : « فالقرآن أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه ، وطرقه وأبوابه ، من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه في السمع ، وسهولته على اللسان ، ووقوعه في النفس موقع القبول »^(١) .

رابعا : رأى الجرجاني في وجوه إعجاز القرآن :

كان الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) من كبار أئمة العربية والبيان ، وقد ألف ثلاثة من الكتب تدور كلها حول إعجاز القرآن ، وهي : (الرسالة الشافية ، ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة) ، وفي هذه الكتب الثلاثة يوضح الجرجاني رأيه ، ويشرح نظريته في إعجاز القرآن الكريم ، ففي رسالته الشافية يبرهن برهنة تاريخية على أن العرب قد عجزوا عن الإتيان بمثل هذا القرآن ، ويشير إلى هذا الغرض في مستهل هذه الرسالة فيقول : « هذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن ، وإذعانهم وعلمتهم أن الذي سمعوه فائت للقوى البشرية ، ومتجاوز للذي يتسع له ذرع المخلوقين ، وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم وبعلم الأدب جملة »^(٢) .

ثم يبين الجرجاني في هذه الرسالة أن المعول عليه في دليل الإعجاز هو النظم^(٣) ، وأن القرآن معجز في نفسه ، وأنه في نظمه وتأليفه على وصف لا يهتدى الخلق إلى الإتيان بكلام هو في نظمه وتأليفه على ذلك الوصف^(٤) .

ويتناول الجرجاني أيضا في هذه الرسالة فكرة الصرفة في الإعجاز ، فيناقشها مناقشة موضوعية ، ويفند رأى القائلين بها ، ويبدو من نظام هذه الرسالة - على وجه العموم - أن عبد القاهر كتبها ليثبت حقيقة الإعجاز ، لا ليبين أسرارها ، أما تفصيل القول في

(١) إعجاز القرآن ص ٤١٩ .

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٠٧ .

(٣) المصدر السابق ص ١٢١ .

(٤) المصدر السابق ص ١٤٢ .

أسرار الإعجاز من جهة بلاغة الكلام ، ونظمه فقد فصل عبد القاهر القول فيه في كتابيه :
(دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة) .

ففى كتاب (دلائل الإعجاز) يشرح عبد القاهر وجه إعجاز القرآن في نظره ، وهو أن الإعجاز لا يكون إلا في النظم والتأليف^(١) ، كما يبين الجرجاني في هذا الكتاب أن فن البلاغة هو الذى يتكفل دون غيره ببيان ما في نظم القرآن من وجوه الإعجاز وأسرار البلاغة ، فهو الذى يكشف لنا عن أسرار التقديم والتأخير ، والفصل والوصل والحذف ، والحقيقة والمجاز ، والتشبيه والاستعارة والكناية ، وما إلى ذلك من وجوه الجمال في نظم الكلام وتأليفه .

ونظرية النظم - عند الجرجاني - خلاصتها أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ^(٢) ، وليس معنى النظم عند الجرجاني هو ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء وافق ، بل النظم عنده هو الذى تجىء فيه الكلم مرتبة على حسب ترتيب المعانى في النفس ، وكذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف ، والصياغة والبناء ، والشئى والتجوير ، وما أشبه ذلك ، مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل - حيث وضع - علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح^(٣) .

وإذن فإن البلاغة - في رأى الجرجاني - لا تعود إلى الألفاظ من حيث هي ألفاظ مفردة ، وإنما تعود إلى معانيها ، بعد أن يلتئم شملها في نظم ، وأن ليس النظم سوى توخى معانى النحو وأحكامه ووجره ، وفروقه فيما بين معانى الكلم^(٤) .

(١) دلائل الإعجاز بتحقيق الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى ص ٢٦٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٩٠ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٩٣ .

(٤) عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية ص ١١٥ .

أما الكتاب الأخير وهو (أسرار البلاغة) فقد شرح فيه عبد القاهر أن جمال الكلام يرجع إلى مبلغ تأثيره في النفوس - يقول الدكتور محمد خلف الله أحمد : (ومما له مغزاه ودلالته في موضوعنا أن عبد القاهر سمي أكبر كتابيه (دلائل الإعجاز) وبين أن إجماع المسلمين قد اتفق على أن القرآن معجز بنظمه ، فطريق الوصول إلى إدراك هذا الإعجاز ، - إذن - هو معرفة حقيقة البلاغة والفصاحة في النظم ، وقد خاض الناس فيهما طويلا إلى أيامه ، ولكنهم - في رأيه - وقفوا دون الغاية ، ولم ينفذوا إلى الأعماق ، ولم يسلكوا منهجا علميا دقيقا ، وهذا هو النقص الذي حاول عبد القاهر أن يسده ، ففصل القول ووضع يده على الجوهر ، وحلل من النماذج القرآنية ، والأدبية ما شاعت له عبقريته الفنية العلمية أن يحلل ، وانتهى في هذا الكتاب إلى أن بلاغة الكلام ترجع إلى خصائص في نظمه ، وأكمل هذه النظرية بنظرية أخرى في كتاب (أسرار البلاغة) خلاصتها : أن جمال الكلام يرجع إلى مبلغ تأثيره في النفوس ، وهذان الكتابان هما الأساس الذي قامت عليه المناهج البلاغية في عهدها المتأخرة ^(١) »

رأى ابن عطية في وجوه إعجاز القرآن :

تلك هي خلاصة آراء الباحثين في إعجاز القرآن قبل ابن عطية ، وإذن فما هو موقف ابن عطية من هذه الآراء ؟ ، وما هو رأيه في قضية الإعجاز ؟ .

يرى ابن عطية أن وجه إعجاز القرآن هو نظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه ، ويدلل ابن عطية على صحة هذا الرأي بأن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علما ، وأحاط بالكلام كله علما ، فهو الذي يعلم أي لفظة تصلح أن تلي اللفظة الأولى ، وتبين المعنى بعد المعنى ، وهكذا من أول القرآن إلى آخره ، أما البشر فإنهم عاجزون عن أن يحيطوا بالكلام كله ، لأن معهم الجهل والنسيان والذهول ، ومن أجل هذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة ، وكان معجزا .

ومما يستوقف النظر أن ابن عطية - في هذا الرأي والاستدلال عليه - قد تأثر إلى حد كبير برأى (الخطابي) الذى عرضت له منذ قليل ، فإن (الخطابي) يرى - كما سبق - أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف ، مضمنا أصح المعانى ، وقد استدل على ذلك - بما استدل به ابن عطية هنا من الإحاطة الإلهية التامة بأسرار اللغة وأوضاعها حتى جاء القرآن معجزا لفظا ومعنى ونظما ، ومن عجز البشر عن مثل هذه الإحاطة .

ثم نجد ابن عطية لا يرتضى الأقوال الأخرى التى تعزو إعجاز القرآن إلى صفة الكلام القديمة ، أو إلى الغيوب التى جاءت فى القرآن الكريم أو إلى الصرفة ، أما القولان الأولان فقد كان ابن عطية يرى أنهما غير سديدين ، لأنه لا يدرك العجز فيهما إلا من تقررت الشريعة ونبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - فى نفسه ، وهم المؤمنون ، وأما الكفار فهيهات أن يدركوا العجز فيهما ، وإنما يكون تحديهم بما يدركون عجزهم عنه ، وعجز الناس جميعا عن الإتيان بمثله ، ومما لا شك فيه أن الكفار قد تحققوا من صدور القرآن المشتمل على أصح المعانى وأفصح الألفاظ وأحسن النظم عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وقد تحداهم الرسول - عليه السلام - أن يأتوا بحديث مثله ، فعجزوا ، ومن هنا قامت الحجة عليهم ، وعلم كل فصيح - ضرورة - أن هذا القرآن من عند الله ، وأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - رسول الله حقا .

وأما القول بالصرفة فقد أبطله ابن عطية لأن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط فى قدرة أحد من البشر ، ذلك لأن البشر قاصرون عن الإحاطة بالكلام كله ، إن أذمهم الجهل والنسيان والذهول ، وإذن فلا يمكن بحال أن يقال عنهم - فى أى وقت من الأوقات أنهم قادرون على الإتيان بمثل القرآن ، وإن عجزهم إنما كان لطارىء ، وهو أن الله صرفهم عن معارضة القرآن فى عصر نزوله .

يقول ابن عطية - فى مقدمة تفسيره - شارحا رأيه فى الإعجاز ، ومفندا لما لم يرضه من الآراء : « اختلف الناس فى إعجاز القرآن : بـم هو ؟ ، فقال قوم : إن التحدى وقع بالكلام القديم الذى هو صفة الذات ، وأن العرب كلفت فى ذلك ما لا يطاق ، وفيه وقع عجزها وقال قوم : إن التحدى وقع بما فى كتاب الله تعالى من الأنبياء الصادقة ، والغيوب

المستورة ، وهذان القولان إنما يرى العجز فيهما من قد تقرر الشريعة ونبوة محمد — عليه السلام — في نفسه ، وأما من هو في ظلمة كفره فإنما يتحدى فيما يتبين له بينه وبين نفسه عجزه عنه ، وأن البشر لا يأتي بمثله ، ويتحقق مجيئه من قبل المتحدى ، فكفار العرب لم يمكنهم قط أن ينكروا أن وصف القرآن أو نظمه وفصاحته متلقى من قبل محمد — عليه السلام — فإذا تحدت إلى مثل ذلك وعجزت فيه علم كل فصيح — ضرورة — أن هذا نبي ، يأتي بما ليس في قدرة البشر الإتيان به ، إلا أن يخص الله تعالى من يشاء من عباده .

! وهذا هو القول الذي عليه الجمهور والحقاق ، وهو الصحيح في نفسه ، وأن التحدى إنما وقع بنظمه ، وصحة معانيه ، وتوالى فصاحة ألفاظه ، ووجه إعجازه : أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علما ، وأحاط بالكلام كله علما ، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أى لفظة تصلح أن تلى الأولى ، وتبين المعنى بعد المعنى ، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره ، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ، ومعلوم — ضرورة — أن بشرا لم يكن قط محيطا ، فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة ، وبهذا النظر يبطل قول من قال : إن العرب كان في قدرتها أن تأتي بمثّل القرآن ، فلما جاء محمد — عليه السلام — صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه .

والصحيح أن الإتيان بمثل هذا القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يضع خطبة أو قصيدة ، يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينقحها حولا كاملا ، ثم تعطى لأحد نظيره ، فيأخذها بقريحة خاصة ، فيبدل فيها وينقح ، ثم لا يزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل ، وكتاب الله لو نزعته منه لفظة ، ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد ، ونحن نتبين لنا البراعة في أكثره ، ويخفى علينا وجهها في مواضع ، لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق ، وجودة القريحة ، وميز الكلام ^(١) .

(١) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ والمبارات فيها شيء من التحريف بالأصل والصواب ما ذكرناه ، كما جاء في مخطوطات تفسير ابن عطية .

وأيضا نجد ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدَنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) يشير إلى وجه الإعجاز الذي رجحه في مقدمة تفسيره ، فيقول : « واختلف المتأولون على من يعود الضمير في قوله (من مثله) فقال جمهور العلماء : هو عائد على القرآن ، ثم اختلفوا ، فقال الأكثر : من مثل نظمه وورصفه وفصاحته معانيه التي يعرفونها ، ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خص به القرآن ، وبه وقع الإعجاز - على قول حذاق أهل النظر - وقال بعضهم : من مثله في غيوبه ، وصدقه وقدمه ، فالتحدى - عند هؤلاء - وقع بالتقديم والأول أبين » ^(١) .

كما أنه في تفسير قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) ، يضعف ابن عطية رأى من يقول : إن الإعجاز وقع بما اشتمل القرآن عليه من الغيوب ، ويرجح أن الإعجاز إنما وقع بالنظم والرصف ، فيقول : « والتحدى - في هذه الآية - وقع بجهتي الإعجاز اللتين في القرآن ، إحداهما : النظم والرصف ، والايجاز والجزالة ، كل ذلك في التعريف بالحقائق ، والأخرى : المعاني من الغيب لما مضى ولما يستقبل ، وحين تحداهم بعشر مفتريات ^(٢) إنما تحداهم بالنظم وحده .

قال الفقيه التماضي أبو محمد - رضى الله عنه - : هكذا هو قول جماعة من المتكلمين وفيه عندي نظر ، وكيف يجيء التحدى بمائة في الغيوب ردا على قولهم : (افتراه) ، وما وقع التحدى في الآيتين - هذه وآية العشر السور - إلا بالنظم والرصف ، والايجاز في التعريف بالحقائق ، وما ألزموا قط إتيانا بغيب ، لأن التحدى بالإعلام بالغيوب ، كقوله تعالى : (وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ) ^(٣) ، وكقوله تعالى : (لَنَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) ونحو ذلك من غيوب القرآن فبين أن البشر مقصر عن ذلك ، وأما التحدى بالنظم فبين أيضا أن البشر مقصر عن نظم القرآن ، إذ الله عز وجل قد أحاط بكل شيء علما ، فإذا قدر اللفظة من القرآن علم - بالإحاطة - اللفظة التي هي أليق بها ^(٤)

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٣ .

(٢) أى في قوله تعالى - في الآية : ١٣ من سورة هود - : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَمَفْتَرِيَاتٍ

وادعوا من استطعتم من دون الله إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) .

(٣) سورة الروم : ٣ . (٤) سورة الفتح : ٢٧ . (٥) أى التي هي أليق بأن تجيء بعدها وتليها .

في جميع كلام العرب في المعنى المقصود ، حتى كمل القرآن على هذا النظام ، الأولى فالأولى ، والبشر - مع أن يفرض أفصح العالم - محفوف بنسيان وجهل بالألفاظ وبالحق ، وغلط وآفات بشرية ، فمحال أن يمشى في اختياره على الأولى فالأولى ، ونحن نجد العربي ينقح قصيدته ، - وهى الحوليات - يبدل فيها ويقدم ويؤخر ، ثم ترفع تلك القصيدة إلى أفصح منه فيزيد في التنقيح .

ومذهب أهل الصرفة مكسور بهذا الدليل ، فما كان قط في العالم إلا من فيه تقصير سوى من يوحى إليه الله تعالى ، وميزت فصحاء العرب هذا القدر من القرآن ، وأذعننت له ، لصحة فطرتها ، وخلوص سليقتها ، وأنهم يعرف بعضهم كلام بعض ويميزه من غيره ^(١) .

هذا - ويرى أحد الكاتبين أن الرأي الذي قرره ابن عطية في إعجاز القرآن كان له أثر بالغ في الأستاذ (مصطفى صادق الرافعي) وما سجله من دراسات قيمة في كتابه (إعجاز القرآن) ، ولعل هذه القضية التي أثارها هذا الكاتب لها نصيب من الصحة وإن لم يكن قد دلل عليها في كتابه ، غير أنني أخالفه فيما ذهب من أن ابن عطية قد سبق غيره إلى هذا الرأي ، فقد أثبت - في هذا البحث - أن (الخطابي) قد سبق ابن عطية في تقرير هذا الرأي وما استند إليه من دليل .

يقول هذا الكاتب : « وهذا الذي يقرره ابن عطية ليكشف به عن سر الإعجاز في نظم القرآن هو رأى دقيق حكيم ، نرى أن ابن عطية قد سبق إليه ، وأن الرافعي قد انتفع به انتفاعا عظيما في استطلاعاته حول الإعجاز في كتابه : إعجاز القرآن ^(٢) » .

(١) تفسير ابن عطية - سورة يونس : ٣٨ .

(٢) إعجاز القرآن - في دراسة كاشفة لأسرار البلاغة ومعاييرها - الكتاب الأول ص : ٢٩٦ ، ٢٩٧ .

الأساس الثامن

إقلاله من الأسرار البلاغية في تفسيره

بيننا - فيما سبق - أن ابن عطية يرى أن وجه إعجاز القرآن هو البيان في الأسلوب :
والفصاحة في النظم ، والبلاغة في أداء المعنى ، ونتساءل هنا : هل كان لهذا الرأى الذى سجله
ابن عطية في إعجاز القرآن أصداء في تفسيره ؟ .

إننى - فى أثناء دراستى لهذا التفسير - وجدت أن ابن عطية لم يعن كثيراً فى تفسيره
بالأسرار البيانية ، والنكات البلاغية ، ووجوه الإعجاز البياني ، ولقد كان الظن به أن يبرز
لنا فى تفسيره أسرار الإعجاز البياني فى أسلوب القرآن الكريم ، حيث إنه نادى بذلك
منذ أول لحظة فى تفسيره ، فما السر فى ذلك ؟ .

السر فى ذلك - كما يبدو لى - أن ابن عطية كغيره من الأندلسيين والمغاربة لم يشغل
نفسه كثيراً بعلوم البلاغة والبيان ، وأنه لم يعكف على دراستها والتعمق فى مسائلها ،
وهذه العلوم هى التى بها تعرف وجوه إعجاز القرآن الكريم فى أسلوبه ونظمه ، ولقد نشأت
هذه العلوم فى المشرق ، وتوفر المشاركة على درسها وشرحها وتأليف المصنفات فيها ، أما
المغاربة فكانوا أقل شأنًا من المشاركة فى هذا الميدان ويعلل ابن خلدون لهذه الظاهرة فيقول :
« وبالجملة فالمشاركة على هذا الفن - يعنى فن البيان - أقوم من المغاربة ، وسببه - والله أعلم
أنه كمالى فى العلوم اللسانية ، والصنائع الكمالية توجد فى العمران ، والمشرق أوفر عمراناً من
المغرب - كما ذكرناه - أو نقول : لعناية العجم ، وهم معظم أهل المشرق كتفسير الزمخشري
وهو كله مبنى على هذا الفن ، وهو أصله » ^(١) .

وأرى كذلك أنه من جملة الأسباب التى جعلت ابن عطية يقلل من ذكر الأسرار
البلاغية فى تفسيره أن ابن عطية ضيق دائرة المجاز فى القرآن الكريم - حيث إنه كان
يرى أنه لا مجاز فيما تتأتى فيه الحقيقة ، فمضى أمكن حمل اللفظ القرآنى على الحقيقة

فلا ضرورة تدعو إلى القول بالمجاز فيه ، وأنه لا يحكم بالمجاز إلا فما تستحيل فيه الحقيقة ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) يرجع ابن عطية أن المراد من الوزن والموازين الحقيقة لا المجاز فيقول : « واختلف الناس في معنى الوزن والموازين ، فقالت فرقه : إن الله عز وجل أراد أن يعلم عباده أن الحساب والنظر يوم القيامة هو في غاية التجريد ونهاية العدل . فمثل لهم في ذلك بالوزن والميزان ، إذ لا يعرف البشر أمراً أكثر تجريداً منه ، فاستعير للعدل وتجريد النظر لفظة الوزن ، والميزان ، كما استعار ذلك أبو طالب في قوله :

* * *

بميزان قسط لا يخس شعيرة له حاكم من نفسه غير غافل^(١)

وروى هذا القول عن مجاهد والضحاك وغيره ، وكذلك استعير - على قولهم - الثقل والخفة لكثرة الحسنات وقلتها .

وقال جمهور الأمة : إن الله عز وجل أراد أن يعرض لعباده يوم القيامة تجريد النظر وغاية العدل ، بأمر قد عرفوه في الدنيا ، وعهدته أفهامهم ، فميزان القيامة له عمود وكفتان على هيئة موازين الدنيا ، قال حذيفة بن اليمان : صاحب الموازين يوم القيامة جبريل عليه السلام ، وقالوا : هذا الذي اقتضاه لفظ القرآن ولم يردده نظر . وهذا القول أصبح من الأول من جهات :

أولها : أن ظواهر كتب الله تقتضيه ، وحديث الرسول ينطق به ، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة : - وقد قال له : يا رسول الله أين أجلك يوم القيامة ؟ فقال : (اطلبني عند الحوض ، فإن لم تجدني فعند الميزان) ولو لم يكن الميزان مرئياً محسوساً لما أجابه صلى الله عليه وسلم على الطلب عنده .

وجهة أخرى : أن النظر في الميزان والوزن والثقل والخفة - المقترنات بالحساب لا يفسد شيء منه ، ولا تختل صحته ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلم نخرج عن حقيقة اللفظ إلى مجازه دون علة ؟ .

وجهة ثالثة : وهى أن القول فى الميزان هو من عقائد الشرع لم يعرف إلا سمعاً ، وإن فتحنا فيه باب المجاز غمرتنا أقوال الملحدة والزنادقة فى أن الميزان والصراط والجنة والنار والحشر ونحو ذلك ، إنما هى ألفاظ يراد بها غير الظاهر ، فينبغى أن نجرى فى هذه الألفاظ إلى حملها على حقائقها ^(١) .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ) يحمل ابن عطية الإرادة فى هذه الآية على الحقيقة دون المجاز فيقول : وقوله تعالى : (يريدون) إخبار عن أنهم يتمنون هذا فى قلوبهم وفى غير ما آية إنهم ينطقون عن هذه الإرادة ، وقال الحسن بن أبى الحسن : إذا فارت بهم النار قربوا من حاشيتها ، فحينئذ يريدون الخروج ويطمعون به ، وذلك قوله تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ) .

قال الفقيه أبو محمد - رضى الله عنه : وقد تأول قوم هذه الإرادة أنها بمعنى يكادون على هذا القصص الذى حكى الحسن ، وهذا لا ينبغى أن يتأول إلا فيما لا تتأتى منه إرادة الحقيقة ، كقوله تعالى : (يريد أن ينقض ^(٢)) ، وأما فى إرادة بنى آدم فلا ، إلا على تجاوز كثير ^(٣) .

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنْتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) يخطئ ابن عطية من حمل الفتنة فى هذه الآية على المجاز ، فيقول : «والفتنة فى كلام العرب لفظة مشتركة ، يقال بمعنى حب الشيء والإعجاب به كما تقول : فتنت بكذا ، وتحتمل الآية هنا هذا المعنى ، أى لم يكن حبهم للأصنام وإعجابهم بها واتباعهم لها - لما سئلوا عنها ووقفوا على عجزها - إلا التبرى منها والإنكار لها ، وفى هذا توبيخ لهم ، كما تقول لرجل كان يدعى مودة آخر ثم انحرف عنه وعاداه : يا فلان ، لم تكن مودتك لفلان إلا أن شتمته وعاديته .

وتقال الفتنة - فى كلام العرب بمعنى الاختبار ، كما قال عز وجل لموسى عليه السلام (وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا) ^(٤) ، وكقوله تعالى : (وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ) ^(٥) ، وتحتمل الآية هنا هذا

(٢) سورة الكهف : ٧٧ .

(٤) سورة طه : ٤٠ .

(١) تفسير ابن عطية - سورة الأعراف : ٨ .

(٣) تفسير ابن عطية : المائدة ٣٧ .

(٥) سورة ص : ٢٤ .

المعنى ، لأن سؤالهم عن الشركاء وتوقيفهم اختبار ، فالمعنى ، ثم لم يكن اختبارنا لهم - أى لم يفد ولا أثمر - إلا إنكارهم الإشراف .

وتجىء الفتنة فى اللغة على غير هذين لمدخل لهما فى الآية ، ومن قال : إن أصل الاختبار من : فتنن الذهب فى النار ، ثم يستعار بعد ذلك فى غير ذلك فقد أخطأ لأن الاسم لا يحكم عليه بمعنى الاستعارة حتى يقطع باستحالة الحقيقة فى الموضع الذى استعير له ، كقول ذى الرمة :

* ولف الثرىا فى ملائته الفجر *

ونحوه ، والفتنة لا يستحيل أن تكون حقيقة فى كل موضع قيلت فيه ^(١) .

وابن عطية - فى هذا كله - سلفى النزعة ، فقد كان يرى أنه متى حمل الصحابة ، والتابعون كلام الله تعالى على حقيقته ، فلا يصح لنا أن نحمله على المجاز ، وإن كان المجاز محتملا فى تفسير الآية ، فنراه عند تفسير قوله تعالى : (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ) يقول : « وقال ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وابن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدى وابن زيد : معنى قوله : (لا يقومون) من قبورهم فى البعث يوم القيامة ، قال بعضهم : يجعل معه الشيطان يخنقه ، وقالوا - كلهم - : يبعث كالمجنون عقوبة له وتمقيتاً عند جمع المحشر ، ويقوى هذا التأويل المجمع عليه أن فى قراءة عبد الله بن مسعود : (لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم) . - قال الفقيه أبو محمد : وأما ألفاظ الآية فكانت تحتل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الربا - بقيام المجنون ، إذ الطمع والرغبة ، تستفز حتى تضطرب أعضاؤه وهذا كما تقول - لمسرع فى مشيته ، مخلط فى هيئة حركاته ، إما من فزع أو غيره - : قد جن هذا ، وقد شبه الأعشى ناقته فى نشاطها بالمجنون فى قوله :

وتصبح عن غب السرى وكأنما ألم بها من طائف الجن أولق ^(٢)

(١) تفسير ابن عطية - سورة الأنعام : ٢٣

(٢) الأولق : ضرب من الجنون .

لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود ، وتظاهرت به أقوال المفسرين يضاعف هذا التأويل ^(١) .
من أجل هذا كله أقول : إن ابن عطية لم يكثر من ذكر الأسرار البلاغية في تفسيره
لسببين : الأول يرجع إلى شخص ابن عطية وهو أنه كان قابيل العناية بالدراسات البلاغية
كغيره من الأندلسيين والمغاربة ، والآخر يرجع إلى رأيه ، وهو أنه كان يرى عدم التوسع
في إطلاق المجاز على ألفاظ القرآن الكريم ، ومن الواضح أن المجاز ، بأقسامه هو أهم الفصول
في الدراسات البلاغية .

والآن أريد أن أذكر أمثلة من الصور البيانية والبلاغية التي سجلها ابن عطية على
صفحات تفسيره .

١ - التشبيه :

ونكتفي هنا بمثالين يشبث ابن عطية أن التشبيه فيهما وقع بين شيئين وشيئين ، ولكن
المذكور شيئان فقط ، فقد حذف واحد من الطرف الأول لدلالة المذكور في الطرف الثاني
عليه ، وحذف واحد من الطرف الثاني لدلالة المذكور في الطرف الأول عليه ، وهذه صورة
رائعة من صور التشبيه ، يقول عنها ابن عطية إنها غاية البلاغة ونهاية الإيجاز .

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا
لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً) يقول ابن عطية : « المراد تشبيه واعظ الكافرين وداعيتهم ، والكافرين
الموعوظين بالراعى الذى ينطق بالغنى أو بالإبل ، فلا تسمع دعاءه ونداءه ولا تفقه مايقول ،
هكذا فسر ابن عباس وعكرمة والسدى وسيبويه ، قال الفقيه أبو محمد : فذكر بعض
هذه الجملة وبعض هذه ، ودل المذكور على المحذوف وهى نهاية الإيجاز » ^(١) .

والمثال الثانى : عند تفسير قوله تعالى : (مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ
رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ
يُظْلِمُونَ) يقول ابن عطية : « المثال القائم بالنفوس من إنفاقهم الذى يعذرنه قرينة
وحسبة وتحننا ، ومن حبطه يوم القيامة ، وكونه هباءً منبثاً ، وذهابه ، كالمثال القائم

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٥٧ .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٧١ .

بالنفس من زرع قوم نبت واخضر ، وقوى الأمل فيه فهبت عليه ريح فيها صر^(١) محرق ، فأهلكته فوقع التشبيه بين شيئين وشيئين ، ذكر الله عز وجل أحد الشيتين المشبه بهما ، وليس الذى يوازي المذكور الأول ، وترك ذكر الآخر ، ودل المذكوران على المتروكين ، وهذه غاية البلاغة والإيجاز^(٢) .

٢ - الاستعارة :

وقد ذكر ابن عطية فى تفسيره الاستعارة بأسماء مختلفة ، فتارة يذكرها باسمها ، وتارة يذكرها باسم المجاز ، ويعنى به مجاز الاستعارة ، وطورا يذكرها باسم التشبيه ويعنى بذلك أنها استعارة أساسها التشبيه ، وتارة يذكرها باسمى الاستعارة والتشبيه أو المجاز والتشبيه ، وهو بذلك يشير إلى أن الاستعارة أو مجاز الاستعارة مبنى على التشبيه .

وقد ذهب أحد الباحثين - مستدلا بجمع ابن عطية للاستعارة والتشبيه فى عبارة واحدة - إلى أن ابن عطية كان فى تفسيره لايفرق بين الاستعارة والتشبيه فيطلق اللفظتين مریدا بهما مدلولاً واحداً^(٣) .

وأرى أن هذا قول بئس الخطأ ، لأنه يبعد على ابن عطية - وهو إمام من أئمة العربية - أن يجهل الفرق بين الاستعارة والتشبيه ، وإننى لا أستطيع أن أفهم كلام ابن عطية الذى جمع فيه بين الاستعارة والتشبيه إلا على الوجه الذى ذكرته آنفاً ، وهو أن ابن عطية يشير بذلك إلى أن الاستعارة مبنية على التشبيه ، وأن التشبيه بمثابة الأصل الذى تفرعت عنه الاستعارة .

وهذه بعض أمثلة الاستعارة التى جاءت فى تفسير ابن عطية :

(أ) فمثال الاستعارة التى ذكرها باسمها ماجاء فى تفسير ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ) حيث يقول ابن عطية : « وقوله تعالى : (سَنُلْقِي) استعارة ، إذ حقيقة الإلقاء إنما هى فى الأجرام ، وهذا مثل قوله : « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ »^(٤) ونحوه^(٥) .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران ١١٧ .

(١) الصر - بالكسر - البرد .

(٤) سورة النور : ٤ .

(٣) رسالة ابن عطية المفسر ص ١٥٥ .

(٥) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ١٥١ .

(ب) ومثال الاستعارة المذكورة باسم المجاز ما ذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى :
(فَازْلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَتْ فِيهِ) حيث يقول : « وَأَزْلَهُمَا
مأخوذ من الزلل ، وهو في الآية مجاز ، لأنه في الرأى والنظر وإنما حقيقة
الزلل في القَدَمِ » ^(١) .

(ج) ومثال الاستعارة المذكورة باسم التشبيه ماجاء في تفسير قوله تعالى : (فَمَنْ
يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لِأَنَّهُ صَمَامٌ لَهَا) حيث
يقول ابن عطية : « والعروة في الأجرام هي موضع الإمساك وشدة الأيدي ،
واستمسك : معناه قبض وشدة يديه ، والوثقى : فُعِلَ من الوثاقة ، وهذه الآية
تشبيه ، واختلفت عبارة المفسرين في الشئ المشبه بالعروة ، فقال مجاهد : العروة
الإيمان ، وقال السدى : الإسلام ، وقال سعيد بن جبير والضحاك : العروة
(لا إله إلا الله) ، قال الفقيه أبو محمد ، وهذه عبارات ترجع إلى معنى واحد » ^(٢) .

(د) ومثال الاستعارة المذكورة باسمي الاستعارة والتشبيه ما ذكره ابن عطية عند
تفسير قوله تعالى : (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تُّجَارَتُهُمْ
وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ) يقول ابن عطية : « وقال آخرون ، اشترى هنا استعارة
وتشبيه لما تركوا الهدى ، وهو معرض لهم ، ووقعوا بدله في الضلالة واختاروها -
شبهوا بمن اشترى ، فكأنهم دفعوا في الضلالة هداهم إذ كان لهم أخذه » ^(٣) .

(هـ) ومثال الاستعارة المذكورة باسمي المجاز والتشبيه ماجاء عند تفسير قوله تعالى :
(وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ) حيث يقول ابن عطية : « وقوله
تعالى : (وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ) التقدير : حب العجل ، والمعنى : جعلت
قلوبهم تشربه ، وهذا تشبيه ومجاز ، عبارة عن تمكن أمر العجل في قلوبهم » ^(٤) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣٦ .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٥٦ .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٦ .

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٩٣ .

٣ - المجاز المرسل :

وقد أشار إليه ابن عطية ، وإن لم يذكره بهذا الاسم الذى عرف به عند علماء البلاغة فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) يقول ابن عطية : (وقوله تعالى : « وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً » يريد : السحاب سمي بذلك تجوزاً ، لما كان يلي السماء ويقاربها ، وقد سموا المطر سماءً للمجاورة ، ومنه قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا
فتجوز أيضاً في (رعيناه) ، فبتوسط المطر جعل السماء عشباً ^(١) .

٤ - المجاز بالحذف :

وقد ذكر ابن عطية في تفسيره ، أن هذا النوع من المجاز هو عين المجاز ومعظمه ، فعند تفسير قوله تعالى : (وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ) يقول ابن عطية : « ثُمَّ اسْتَشْهَدُوا بِأَهْلِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانُوا فِيهَا وَهِيَ (مصر) قال ابن عباس رضى الله عنه وغيره ، وهذا مجاز ، والمراد بها أهلها ، وكذلك قوله تعالى : (والعير) ، هذا قول الجمهور وهو الصحيح ، وحكى أبو المعالى فى (التلخيص) عن بعض المتكلمين أنه قال : هذا من الحذف وليس من المجاز ، قال : وإنما المجاز لفظة تستعار لغير ما هي له .

قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : وحذف المضاف هو عين المجاز ومعظمه ، هذا مذهب سيبويه وغيره من أهل النظر ، وليس كل حذف مجازاً ، ورجح (أبو المعالى ، فى هذه الآية أنه مجاز ، وحكى أنه قول الجمهور أو نحو هذا .

وقالت فرقة : بل أحالوه على سؤال الجمادات والبهايم حقيقة ، ومن حيث هو نبي فلا يبعد أن تخبره بالحقيقة ، قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه ، وهذا - وإن جوز - فبعيد ، والأول أقوى ^(٢) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٢ . (٢) تفسير ابن عطية - سورة يوسف : ٨٢ .

٥ - المجاز العقلي : وهو إسناد الفعل إلى غير ما هو له .

وقد أشار إليه ابن عطية في تفسيره ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ » يقول ابن عطية : « وقوله تعالى : (فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) ختم للمثل بما يشبه مبدأه من لفظة الشراء وأسند الربح إلى التجارة ، كما قالوا : ليل قائم ونهار صائم ، والمعنى : فما ربحوا في تجارتهم » ^(١) .

٦- الإيجاز : وهو جمع المعاني الكثيرة تحت اللفظ القليل ، مع الوفاء بالغرض

والإيضاح ، ونذكر له من تفسير ابن عطية مثالين :

المثال الأول : يشرح ابن عطية ما في قوله تعالى : « فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » من الإيجاز البليغ فيقول : « وقوله تعالى (فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) إيجاز بليغ وذلك أَنَّ المقصود منه أمرهم بالإسلام والدوام عليه ، فَأَيُّ بلفظ موجز يقتضى المقصود ويتضمن وعظاً وتذكيراً بالموت ، وذلك أَنَّ المرء يتحقق أَنه يموت ولا يدري : متى ؟ فإذا أمر بأمر لا يأتيه الموت إلا وهو عليه ، فقد توجه من وقت الأمر دائماً لازماً ، وحكى سيبويه فيما يشبه هذا المعنى قولهم : (لا أرينك هنا) ، وليس إلى المأمور أَنَّ يحجب إدراك الأمر عنه ، فإنما المقصود : اذهب وزل عن ههنا ، فجاء بالمقصود بلفظ يزيد معنى الغضب والكرهية » ^(٢) .

المثال الثاني : يبين ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحْلَتْ لَكُمْ بِهِيْمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) ما تضمنته هذه الآية من المعاني الكثيرة على قلة ألفاظها ، فيقول : « وهذه الآية مما تلوح فصاحتها ، وكثرة معانيها على قلة ألفاظها ، لكل ذى بصر بالكلام ولما عنده أدنى إِبصار ، فإنها تضمنت خمسة أحكام ، الأمر بالوفاء بالعقود ، وتحليل بهيمة الأنعام واستثناء ماتلى بعد ، واستثناء حال الإحرام فيما يصاد ، وما يقتضيه معنى الآية من إباحة الصيد لمن ليس بمحرم .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٦

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة . ١٣٢

وحكى النقاش أن أصحاب (الكندى) قالوا للكندى : أيها الحكيم ، اعمل لنا مثل هذا القرآن ، فقال : نعم أعمل لكم مثل بعضه ، فاحتجب أياماً كثيرة ، ثم خرج فقال : والله ما أقدر عليه ولا يطيق هذا أحد ، إني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فإذا هو قد أمر بالوفاء ونهى عن النكث ، وحلل تحليلاً عاماً ، ثم استثنى استثناءً بعد استثناء ، ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ، ولا يستطيع أحد أن يأتي بهذا إلا في جلد ^(١) .

٧ - التعبير عن الماضي بالمستقبل أو العكس :

وقد ذكر ابن عطية النوعين معاً في تفسير قوله تعالى : (قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) حيث يقول : « وجاء (تقتلون) بلفظ الاستقبال وهو بمعنى المضى لما ارتفع الإشكال بقوله (من قبل) ، وإذا لم يشكل فجائز سوق الماضي بمعنى المستقبل ، وسوق المستقبل بمعنى الماضي ، قال الحطيثة :

شهد الحطيثة يوم يلتق ربه أن الوليد أحق بالعدر

وفائدة سوق الماضي في موضع المستقبل الإشارة إلى أنه في الثبوت كالماضي الذي قد وقع بوفائدة سوق المضارع في معنى الماضي الإعلام بأن الأمر مستمر ، ألا ترى أن حاضري محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا راضين بفعل أسلافهم بقي لهم من قتل الأنبياء جزء ^(٢) .

٨ - تأكيد المدح بما يشبه الذم : وهو نوع من أنواع المحسنات البديعية :

ومثال ذلك ما ذكره ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (قُلْ يَا هَلْ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنْ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ) ^(٣) يقول ابن عطية ، وهذه الآية من المحاوراة البليغة الوجيزة ، ومثلها قوله تعالى : (وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا) ^(٤) ، ونظير هذا الغرض في الاستثناء قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٩١

(١) تفسير ابن عطية - سورة المائدة : ١

(٤) تفسير ابن عطية - سورة المائدة : ٥٩

(٣) سورة البروج : ٨

٩ - أسرار الجمال في التعبير القرآني :

وقد أبلى ابن عطية في هذا المجال بلاءً حسناً ، وأبرز لنا في تفسيره بعض الأسرار البلاغية في أسلوب القرآن الكريم ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى) يبين ابن عطية السر في تقديم الضلال في هذا المقام على التذكير فيقول : « والشهادة لم تقع لأن تضل إحداهما ، وإنما وقع إسهاد امرأتين لأن تذكر إحداهما إن ضلت الأخرى ، قال سيبويه ، وهذا كما تقول : أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فئادعمه - قال الفقيه أبو محمد : ولما كانت النفوس مستشرفة إلى معرفة أسباب الحوادث قدم في هذه العبارة ذكر سبب الأمر المقصود أن يخبر به ، وفي ذلك سبق النفوس إلى الإعلام بمرادها ، وهذا من أبرع الفصاحة ، إذ لو قال رجل : أعددت هذه الخشبة أن أدعم بها هذا الحائط لقال السامع : ولم تدعم حائطاً قائماً ؟ ، فيجىء ذكر السبب ، فيقال : إذا مال ، فجاء في كلامهم تقديم السبب أخصر من هذه المحاورة » ^(١) .

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : (لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) يوضح ابن عطية الفرق بين الفعلين : (كسب واكتسب) في هذه الآية فيقول : « وكرر فعل الكسب ، فخالف بين التصريف حسناً لنمط الكلام كما قال : (فمهل الكافرين أمهلهم رويدا) » ^(٢) ، هذا وجه ، والذي يظهر في هذا أن الحسنات هي مما يكسب دون تكلف ، إذ كاسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه ، والسيئات تكتسب - ببناء المبالغة - إذ كاسبها يتكلف في أمرها خرق حجاب نهي الله تعالى ، ويتخطاه إليها ، فيحسن في الآية مجيء التصريفين إحرازاً لهذا المعنى » ^(٣) .

ونجد ابن عطية كذلك في تفسير قوله تعالى : (إِنْ تَحْسَبْكُمْ حَسَنَةً تَسْوَهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا) يشرح لنا سر التعبير بالمس في جانب الحسنه والتعبير بالاصابة في جانب السيئة ، فيقول : « وذكر - تعالى - المس في الحسنه ليبين أن بآدنى طرق الحسنه

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٨٢

(٢) سورة الطارق : ١٧

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٨٦

تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبغضين ، ثم عادل ذلك في السيئة بلفظ الإصابة ، وهى عبارة عن التمكن ، لأن الشيء المصيب لشيء فهو المتمكن منه أوفيه ، فدل هذا المنزع البليغ على شدة العداوة ، إذ هو حقد لا يذهب عند الشدائد ، بل يفرحون بنزول الشدائد بالمؤمنين ، وهكذا هى عداوة الحسد فى الأغلب ، ولا سيما فى مثل هذا الأمر الجسيم الذى هو ملاك الدنيا والآخرة^(١) ، قال الشاعر :

كل العداوة قد ترجى إزالتها إلا عداوة من عاداك من حسد

وبعد : فهذه هى طريقة ابن عطية فى ذكر الأسرار البلاغية فى تفسيره ، لم يغفل ابن عطية هذه الأسرار ، وفى الوقت نفسه لم يكثر منها ، ومن هنا لا يعد تفسير ابن عطية من جملة التفاسير التى عنيت كثيراً بفن البلاغة والبيان .

(١) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ١٢٠

الفصل الثالث

تهمة الاعتزال في تفسير ابن عطية

نقد أفردت هذا الموضوع بالذكر ، وعقدت له - على حدة - هذا الفصل ، لأن هذا الموضوع له أهميته البالغة ، حيث أنه مجال فسيح للمناقشة والأخذ والرد .

والاعتزال مذهب عقدي من مذاهب المسلمين ، له أصوله وقواعده ونظرياته ومبادئه ، وهذا المذهب الاعتزالي يختلف كل الاختلاف عن مذهب أهل السنة (الأشاعرة والماتريدية) ، وطالما كانت هناك عبر العصور التاريخية خصومة فكرية ، ومناظرات علمية ، ومناقشات حادة بين رجال كل من المذهبين .

ولقد ألفت - في ضوء المذهب الاعتزالي - جملة من تفاسير القرآن الكريم ، وضعها أئمة المعتزلة انتصارا لمذهبهم ، وأولوا فيها آيات القرآن تأويلا يتفق مع أصولهم التي اعتنقوها ، ومبادئهم التي آمنوا بها .

فهل يعتبر تفسير ابن عطية من جملة هذه التفاسير الاعتزالية ، أم أنه تفسير من تفاسير أهل السنة ؟ .

لقد وجهت تهمة الاعتزال إلى تفسير ابن عطية من عالين كبيرين :

أحدهما ، هو شيخ الإسلام أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هجرية ، وقد ذكر هذه التهمة في رسالته : (مقدمة في أصول التفسير) حيث يقول : « وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة ، وأسلم من البدعة من تفسير (الكشاف) ، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل ، فإنه كثيرا ما ينقل من تفسير : محمد بن جرير الطبري - وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدرا - ثم انه يدع مانقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال ، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين ، وإنما

يعنى بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ماقررت به المعتزلة أصولهم ، وأن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة ، لكن ينبغى أن يعطى كل ذى حق حقه ، ويعرف أن هذا من جملة التفسير على المذهب ^(١) .

ثم عاد ابن تيمية فأشار إلى هذه التهمة الاعتزالية في كتاب آخر من كتبه وهو (مجموعة الفتاوى) ، حيث يقول : « وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري ، وأصح نقلاً وبحثاً ، وأبعد عن البدع - وإن اشتمل على بعضها - بل هو خير منه بكثير ، بل لعله أرجح هذه التفاسير » ^(٢) .

والآخر الذى اتهم ابن عطية بالاعتزال هو شيخ الإسلام أحمد بن حجر الهيتمي المتوفى سنة ٩٧٣ هـ ، وقد ذكر هذه التهمة في كتابه (الفتاوى الحديثية) على سبيل السؤال والجواب ، فقال : « وسئل - نفع الله به - هل فى تفسير ابن عطية اعتزال ؟ ، فأجاب بقوله : نعم فيه شئ كثير ، حتى قال الإمام المحقق (ابن عرفة) المالكي : يخشى على المبتدئ منه أكثر مما يخاف عليه من (كشاف) الزمخشري لأن الزمخشري لما علمت الناس منه أنه مبتدع تخوفوا منه ، واشتهر أمره بين الناس بما فيه من الاعتزال ومخالفة الصواب ، وأكثروا من تبديعه وتضليله ، وتقبيحه وتجهيله ، وابن عطية سنى ، لكن لا يزال يدخل من كلام بعض المعتزلة ما هو من اعتزاله فى التفسير ، ثم يقره ولا ينبه عليه ، ويعتقد أنه من أهل السنة ، وأن ما ذكره من مذهبهم الجارى على أصولهم ، وليس الأمر كذلك ، فكان ضرر تفسير ابن عطية أشد وأعظم على الناس من ضرر الكشاف » ^(٣) .

ويستفاد من هذا الكلام الذى وجه إلى ابن عطية من كلا الرجلين : أن تفسيره يشتمل على بعض أصول الاعتزال ، وعلى كلام بعض المعتزلة ، إلا أنه - فى نظر ابن تيمية - خير وأفضل من تفسير الزمخشري بكثير ، لأنه أصح نقلاً وبحثاً ، وأتبع للسنة والجماعة ، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري ، وإن كان مشتملاً على بعضها ، أما ابن عرفة المالكي (ت ٨٠٣ هـ) - وهو الذى نقل ابن حجر الهيتمي كلامه - فإن تفسير ابن عطية - فى نظره - أخطر من تفسير الكشاف ، وأشد ضرراً منه على الناس ،

لأن الزمخشري اشتهر بين الناس أمره بالاعتزال ، فكانوا من تفسيره على حذر ، أما ابن عطية فقد عرف بأنه سني ، لكنه يدس الاعتزال في تفسيره ثم يقره ولا ينبه عليه ، فيظن من يطلع عليه أن مايقوله هو مذهب أهل السنة وليس الأمر كذلك ، وهنا يكمن الخطر منه على عقائد الناس ، ولا سيما المبتدئين منهم .

وعلى كل فان تهمة الاعتزال موجهة إلى تفسير ابن عطية من الرجلين على السواء وإن اختلفا - أخيرا - في الحكم على هذا التفسير : هل هو خير من تفسير الكشاف أو أشد ضررا منه ؟ .

وأجدي - الآن - مسوقاً إلى مناقشة هذه التهمة ، لنرى هذه التهمة تعتمد على أساس [صحيح أم أنها تهمة باطلة .

والدعاوى ما لم تقيموا عليها بينات ، أصحابها أذعياء

مناقشة تهمة الاعتزال في تفسير ابن عطية :

لقد قرأت في تفسير ابن عطية ما شاء الله لي أن أقرأ ، وتتبع كلام ابن عطية في تفسير الآيات التي لها صلة بأصول الاعتزال ، فوجدت أن ابن عطية كان يتمشى في تفسيره مع مذهب أهل السنة ، ولا يعيد عنه ، وأنه كان كثيرا ما يقوم في هذا التفسير بالرد على آراء المعتزلة ، وقد انتهيت - بعد أن قمت بهذه الدراسة المضيئة في أعماق هذا التفسير - إلى أن تهمة الاعتزال التي نسبت إليه مرفوضة عندي شكلا وموضوعاً .

أما من الناحية الشكلية فيأني أرفض هذه التهمة الاعتزالية لعدة أسباب :

أولا : أن ابن عطية مالكي المذهب ، والمالكية - بوجه عام - لا صلة لهم بمذاهب المبتدعة على الإطلاق ، بل صلتهم وثيقة بالمذهب الأشعري ، فابن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦ هـ) الذي كان إمام المالكية في وقته ، وكان يعرف بمالك الصغير له رسالة في الرد على القدرية ، ومناقضة رسالة البغدادى المعتزلى^(١) ، وقد ذكر ابن عساكر أن ابن أبي زيد كتب ~~جوابا~~ ~~لعل~~ ~~بن~~ ~~أحمد~~ ~~بن~~ ~~إسماعيل~~ ~~البغدادى~~ ~~المعتزلى~~ ، حين ذكر (أبا الحسن

الأشعري (رضى الله عنه ، ونسبه إلى ما هو برىء منه ، مما جرت عادة المعتزلة باستعمال مثله في حقه ، فقال ابن أبي زيد - في حق أبي الحسن - هو رجل مشهور أنه يرد على أهل البدع ، وعلى القدرية والجهمية ، متمسك بالسنن ^(١) .

وأبو الحسن القابسي (ت ٤٠٣ هـ) - وهو من كبار أئمة المالكية بالمغرب - له كذلك رسالة في (أبي الحسن الأشعري) ، أحسن فيها الثناء عليه وذكر فضله وإمامته ^(٢) .

والقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادى (ت ٤٢٢ هـ) - وهو أحد فقهاء المالكية المعدودين - كان تلميذاً للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني ، أحد أعلام المذهب الأشعري ، فقد ذكر (ابن فرحون) أنه قيل للقاضي عبد الوهاب مع من تفقّهت ؟ قال : صحبت الأبهري ، وتفقّهت مع أبي الحسن بن القصار وأبي القاسم بن الجلاب ، والذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم : أبو بكر بن الطيب ^(٣) .

والإمام المازري (ت ٥٣٦ هـ) - وهو إمام المغاربة في المذهب المالكي في عصره - كان مصمماً على مقالات الشيخ (أبي الحسن الأشعري) رضى الله عنه جليلها وحقيرها ، كبيرها وصغيرها ، لا يتعداها ، ويبدع من خالفه ولو في النذر اليسير ، والشئ الحقير ^(٤) .

فالمالكية - بصفة عامة - اعتنقوا المذهب الأشعري ، وتحمسوا له ، وانتصروا له في مؤلفاتهم ، وقاموا بالرد على مخالفيه من المعتزلة وغيرهم ، فكيف يتهم ابن عطية بهذه التهمة الاعتزالية ، وما هو إلا إمام من أئمة المالكية ؟ .

ثانياً : أن ابن عطية درس أكتب المذهب الأشعري واستوعب الثقافة الأشعرية ، فقد قرأ للإمام الأشعري كما يفهم من ثنايا تفسيره ، حيث أنه كثيراً ما ينقل عن الأشعري في هذا التفسير ، وقد حدثنا ابن عطية في (فهرسته) أنه قرأ لابن مجاهد والباقلاني وإمام الحرمين ، قرأ لمحمد بن مجاهد الطائي - وهو صاحب أبي الحسن الأشعري - رسالته في عقود أهل السنة ^(٥) ، وقرأ لأبي بكر الباقلاني - وهو أحد أقطاب الاشاعرة -

(٢) المصدر السابق ص ١٢٢ .

(٤) طبقات الشافعية الكبرى ج ٤ ص ١٢٤

(١) تبين كذب المفتى ص ١٢٣ .

(٣) الديباج المذهب ص ١٥٩

(٥) فهرسة ابن عطية ص ٤٦ .

كتبه في العقائد مثل التمهيد وغيره^(١) ، وقرأ لامام الحرمين أبى المعالى الجوينى - وهو إمام كبير من أئمة المذهب الأشعرى - كتابى الارشاد والتلخيص وغيرهما^(٢) .

ولم يعرف عن ابن عطية أنه قرأ شيئاً من كتب المعتزلة - اللهم الا كتب أبى على الفارسى ، وقد قام ابن عطية في تفسيره ، بمناقشة ماجاء فيها من الآراء الاعتزالية ، كما سنعرض لذلك بعد قليل ، واذن فثقافة ابن عطية ثقافة أشعرية صرفة ، لامجال فيها للاعتزال ، والانسان ماهو الا وليد ثقافته ، فمن أين تسربت إليه العقيدة الاعتزالية ، إن صحت هذه التهمة التى تنسب إلى تفسير ابن عطية ؟ .

ثالثاً : أن المفسرين الذين تعقبوا ابن عطية في تفسيره ، مثل القرطبى وأبى حيان والثعالبى - وكلهم من علماء السنة - لم يلاحظوا على ابن عطية في تفسيره ما يخالف مذهب أهل السنة في قليل أو كثير ، ومن هنا لم أجد أثراً في كتب هؤلاء لتعقيبات اعتزالية على تفسير ابن عطية - على كثرة ما قرأت في هذه الكتب - بل على العكس من ذلك وجدت أباحيان في مقدمة تفسيره ، يعقد مقارنة ضافية بين ابن عطية والزمخشري ، ويبين لنا في نهاية هذه المقارنة أن الزمخشري نصر مذهبه الاعتزالي ، فلو كان ابن عطية يسير على مذهب الزمخشري في ذلك لما فات أباحيان أن ينبه عليه ، وفي ذلك يقول أبو حيان : « وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص ، وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص » - إلى أن يقول : هذا مع ما في كتابه - يعنى الزمخشري - من نصرة مذهبه ، وتفحم مرتكبه ، وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه ، ونسبة ذلك إليه فمغتفر إساءته لإحسانه ، ومصنفه عن سقطه في بعض لإصابته في أكثر تبيينه »^(٣) .

هذه هى الناحية الشكلية في إبطال تهمة الاعتزال في تفسير ابن عطية ، أما من الناحية الموضوعية فلكى نناقش هذه التهمة مناقشة موضوعية ، يجب علينا أمران ، الأمر الأول : أن نبين أصول الاعتزال ، والأمر الثانى : أن نحدد موقف ابن عطية منها ، وسرى أن ابن عطية في تفسيره يقف من هذه الاصول الاعتزالية موقفاً مخالفاً ، يرد عليها رداً واضحاً .

(١) فهرسه ابن عطية ص ١٢ ، ١٣ .

(٢) المصدر السابق ص ١٣ .

(٣) البحر المحيط ج ١ ص ١٠ .

أصول الاعتزال :

إن أصول الاعتزال التي أجمع المعتزلة عليها خمسة ، ذكرها أبو الحسين الخياط أحد رجال المعتزلة في القرن الثالث الهجري - في كتابه (الانتصار) فقال « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة ، التوحيد والعدل والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فاذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي »^(١) .

وقد ترتب على اعتناق المعتزلة لهذه الأصول الخمسة أن أولوا نصوص القرآن التي تخالف هذه الأصول ، وجعلوها من قبيل التشابهات التي يجب أن ترد إلى الآيات المحكمات في القرآن الكريم ، فالمنحكم عندهؤلاء المعتزلة هو ما يوافق هذه الأصول ، والمتشابه عندهم هو يخالفها .

أما الأصل الأول - وهو التوحيد - فقد عرفه القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي بقوله : « هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفية وإثباتا على الحد الذي يستحقه ، والإقرار به ، ولابد من اعتبار هذين الشرطين ، العلم والإقرار جميعا ، لأنه لو علم ولم يقر ، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدًا »^(٢) .

وكيفية استحقاق الله لصفاته - عند المعتزلة - هو أن الله تعالى يستحق هذه الصفات لذاته ، ومعنى ذلك أنهم ينكرون أن تكون لله صفات أزلية قديمة ، لما يلزم - على القول بها - عندهم من محالات مثل تعدد القدماء ، ومماثلة هذه الصفات القديمة لله تعالى ، وقد ترتب على إيمان المعتزلة بهذا الأصل الأول وهو التوحيد الذي يقتضي تنزيه الله تعالى عن صفات الأجسام والأعراض - أن المعتزلة أنكروا كذلك رؤية الله تعالى لما يلزمها من الجسمية والجهة ، وذلك محال في حق الله تعالى ، فالمعتزلة هنا يخالفون أهل السنة في مسألتين :
المسألة الأولى : صفات الله تعالى ، فأهل السنة يقولون : إن لله صفات أزلية قديمة ، والمعتزلة يقولون : إنه ليس لله صفات أزلية قديمة ، بل هو عالم بذاته وقادر بذاته ، ومريد بذاته وهكذا .

والمسألة الثانية : رؤية الله تعالى : فأهل السنة يقولون إن رؤية الله تعالى جائزة شرعا وعقلا ، وهى عندهم مجردة عن لوازم الجسمية كالمقابلة والمسافة ونحوها ، والمعتزلة يقولون : إن رؤية الله تعالى مستحيلة لما يلزمها من الجسمية والجهة عندهم .

ولست أقصد فى هذا المقام أن أوازن بين المذهبين ، أو أن أذكر أدلة كل مذهب على وجه التفصيل ، لأن هذا ليس موضوع بحثى ، بل الذى أقصده فقط هو أن أذكر نقاط الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة لكى أحدد موقف ابن عطية منها ، وأتعرّف على رأيه بالنسبة لها .

والأصل الثانى من أصول المعتزلة هو العدل ، أى وصف الله تعالى بالعدل ، والمراد بهذا الوصف عندهم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب عليه ^(١) .

وقد بنى المعتزلة على هذا الأصل بعض المسائل التى خالفوا فيها أهل السنة :

المسألة الأولى : ان الله تعالى لا يفعل القبيح ، وقد ترتب على هذه المسألة عندهم أن الله تعالى لا يرزق الحرام ، بل يرزق الحلال فقط ، والرزق عندهم هو ما يصح تملكه ، ومن ثم لا يسمى الحرام رزقا ، أما أهل السنة فيقولون ، إن الله تعالى يخلق الحسن والقبيح وأنه لا رازق إلا الله تعالى—حلالا كان أم حراما—والرزق عندهم هو ما يصح الانتفاع به مطلقا .

المسألة الثانية : ان الله تعالى يجب عليه من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، وهو ما يسمى عندهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى ، أما أهل السنة فيقولون : إنه لا يجب على الله تعالى شئ ، بل الله تعالى يفعل ما يشاء .

المسألة الثالثة : ان الله تعالى لا يريد المعاصى ، لأن هذه الإرادة عندهم قد تعلقت بالقبيح ، وكونه تعالى عدلا يقتضى أن تنفى عنه تلك الإرادة ، أما أهل السنة فيقولون : إنه لا يجرى فى العالم الا ما يريد الله تعالى ، وأنه لا يؤمن مؤمن ولا يكفر كافر إلا بإرادة الله تعالى ، ولا يخرج مراد عن إرادته ، كما لا يخرج مقدور عن قدرته ، وإلا وقع فى ملك الله ما لا يريد ، وذلك باطل .

المسألة الرابعة : ان الله تعالى لا يخلق أفعال العباد ، بل هم الذين يخلقون أفعال أنفسهم بقدرة أودعها الله فيهم ، ويقول المعتزلة - في مقام الاستدلال على ذلك - : ان الله تعالى لو كان خالقا لأفعال عباده - لما جاز أن يحاسبهم عليها ، وإلا كان ظلما وغير عدل ، إذ كيف يخلق الله فيهم هذه الأفعال ثم يحاسبهم عليها ، أما أهل السنة فيقولون . إن الله تعالى هو الخالق لأفعال عباده ، وليس للعباد إلا كسب لهذه الأفعال ، ~~فلا يكسب~~ يكون التكليف ، ويكون الثواب والعقاب .

المسألة الخامسة : ان القرآن الكريم كلام الله ووحيه ، وهو مخلوق ومحدث ، ووجه اتصال هذه المسألة بباب العدل - عند المعتزلة - هو كما يقول القاضي عبد الجبار : إن القرآن فعل من أفعال الله تعالى يصح أن يقع على وجه فيقبح ، وعلى وجه آخر فيحسن ، وباب العدل كلام في أفعاله ، وما يجوز أن يفعله وما لا يجوز^(١) ، أما أهل السنة فيقولون : ان القرآن كلام الله ، وكلام الله قديم وليس بمخلوق ولا محدث ، لأنه صفة من صفات الله تعالى .

المسألة السادسة : ان الحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح ، وأن العقل هو الذى يحسن ويقبح ويوجب ، وهذه المسألة هي ما تعرف عند المعتزلة بمسألة التحسين والتقييح العقليين - أما أهل السنة فيقولون : ان العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ، بل الشرع هو الذى يحسن ويقبح ويوجب ، والحسن هو ما حسنه الشرع وجوزوه وسوغه ، والقبيح هو ما قبحه الشرع وحرمه ومنع منه .

والأصل الثالث من أصول المعتزلة هو الوعد والوعيد ، ومعنى ذلك عندهم أن يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لامحالة ، ولا يجوز عليه الخلف والكذب^(٢) .

فالثواب والعقاب واجبان على الله تعالى عندهم والألزم الخلف في وعد الله ووعيده ، والخلف في حق الله تعالى كذب ، والكذب قبيح ، والله سبحانه لا يفعل القبيح ، وقد ترتب على ذلك أنهم قالوا : ان مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها فهو مخلص في النار ،

لأن الله قد توعدده بالخلود في النار ، كما قالوا انه لا يخرج من النار بشفاعته ولا غيرها ، ومن ثم أنكر بعض المعتزلة شفاعته الرسول صلى الله عليه وسلم أصلاً ، كما أنكر بعضهم شفاعته لأهل الكبائر الذين لم يتوبوا منها ، لأنهم مخلدون في النار على زعمهم ، وإن أجازوا شفاعته الرسول صلى الله عليه وسلم لغير هؤلاء .

أما أهل السنة فيقولون : انه لا يجب على الله تعالى شيء ، بل الثواب فضل من الله تعالى ، والعقاب عدل منه ، ومرتكب الكبيرة - عند أهل السنة - إذا مات ولم يتب منها فإنه لا يخلد في النار ، وأمره مفوض إلى الله تعالى ، إن شاء غفر له ، وإن شاء عاقبه بمقدار جرمه ، ثم يدخله الجنة برحمته ، كما أن شفاعته الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر ثابتة - عند أهل السنة - لتواتر الأحاديث بها ، وقد قرر (الشهرستاني) مذهب الأشعرى في مرتكب الكبيرة ، فقال : «صاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله تعالى ، إما أن يغفر له برحمته وإما أن يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)»^(١) وإما أن يعذبه بمقدار جرمه ، ثم يدخله الجنة برحمته ، ولا يجوز أن يخلد في النار مع الكفار ، لما ورد به السمع بالإخراج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان^(٢) .

والأصل الرابع من أصول المعتزلة هو المنزلة بين المنزلتين ، ومعناها عندهم أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا كافراً ، بل يسمى فاسقاً ، وحكمه في الآخرة أنه يستحق الخلود في النار ، إلا أنهم قالوا : إن عذابه أخف من عذاب الكفار ، فصاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين ، وحكم بين الحكمين ، وتسمى هذه المسألة عندهم مسألة الأسماء والأحكام ، وتلقب بالمنزلة بين المنزلتين ، وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار : «ومعنى قولنا إنه كلام في الأسماء والأحكام هو أنه كلام في أن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين ، لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن ، وإنما يسمى فاسقاً وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ، ولا حكم المؤمن ، بل يفرد له حكم ثالث ، وهذا الحكم

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحة والحاكم في المستدرک عن جابر بن عبد الله

أنظر الفتح الكبير ج ٢ ص ١٧٨ .

(٢) الملل والنحل - القسم الأول ص ٩٢ .

الذى ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين ، فان صاحب الكبيرة له منزلة تتجاوزها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر ، ولا منزلة المؤمن ، بل له منزلة بينهما ^(١) .

وأول من قال بالمنزلة بين المنزلتين هو (واصل بن عطاء) ، والسبب في ذلك - كما يقول الشهرستاني - انه دخل رجل على الحسن البصري ، فقال : يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر ، يخرج به عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج ، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم لاتضر مع الإيمان ، بل العمل - على مذهبيهم - ليس ركناً من الإيمان ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، كما لاتنفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة ، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً ، فتفكر الحسن في ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول : إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ، ولا كافر مطلقاً ، بل هو منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به ، على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسمى هو وأصحابه معتزلة ^(٢) .

هذا هو رأى المعتزلة في مرتكب الكبيرة أما أهل السنة فيرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن عاص ، لأن الإيمان عندهم هو التصديق بالقلب ، وأما القول باللسان والعمل بالأركان فمن فروع الإيمان عندهم ، ومرتكب الكبيرة - كما هبى - لا يخلد في النار عند أهل السنة - بل أمره مفوض إلى مشيئة الله تعالى .

أما الأصل الخامس من أصول المعتزلة فهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهذا الأصل متفق عليه بين المعتزلة وأهل السنة ، إلا أن المعتزلة قد تطرفوا في تطبيق هذا الأصل ، واستخدموا في تنفيذه عملياً أساليب الشدة ووسائل القوة ، محاولين حمل الناس على اعتناق آرائهم الاعتزالية ، وذلك مثلما حدث منهم في العصر العباسي بالنسبة لمسألة خلق القرآن ، فقد حاولوا - جاهدين - إرغام الناس على أن يقولوا بقولهم في هذه المسألة ، وحاربوا - بكل عنف - من لا يقول بهذا القول ، كالامام أحمد بن حنبل وغيره .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧ .

(٢) الملل والنحل - القسم الأول ص ٥٢ .

هذه هي أصول الاعتزال التي أجمع عليها المعتزلة ، ولا يستحق اسم الاعتزال إلا من تجتمع فيه هذه الأصول ، وإذن فما هو موقف ابن عطية في تفسيره من هذه الأصول الاعتزالية ؟ .

موقف ابن عطية من أصول الاعتزال :

لقد قرأت في تفسير ابن عطية كثيرا ، فوجدت أن ابن عطية يسير مع مذهب أهل السنة ، ويرد على مذهب المعتزلة ، وإليك البيان :

أولا : موقف ابن عطية من الأصل الأول من أصول الاعتزال :

يقرر ابن عطية بالنسبة للأصل الأول من أصول المعتزلة ، وهو التوحيد في مواضع كثيرة من تفسيره عقيدة أهل السنة في ذات الله تعالى وصفاته ، فيذكر أن الله تعالى ليس كمثله شيء ، وأنه ليس بجسم ولا متحيز في جهة ، وأنه منزّه عن الحواس والتشبيه والتكييف ، ويستشهد ابن عطية كثيرا في تفسيره بأقوال الأئمة من أهل السنة كالأشعري والباقلاني وإمام الحرمين .

ففي تفسير الآيات التي يوهم ظاهرها أن الله متحيز في جهة ، أو يحويه مكان أو يحده زمان - نرى ابن عطية يحاول توجيه هذه الآيات بما يتمشى مع عقيدة أهل السنة بالنسبة لذات الله تعالى وما يجب لها من التنزيه التام ، فمثلا في تفسير قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) يفسر لنا ابن عطية كلمتي (ثم استوى) في هذه الآية بما يبعد هما عن معنى الزمان والمكان اللذين يستحيلان في حق الله تعالى ، فيقول ابن عطية : (ثم : هنا هي لترتيب الأخبار ، لا لترتيب الأمر في نفسه ، واستوى : قال قوم : معناه علا دون تكييف ولا تحديد ، هذا اختيار الطبري ، والتقدير : علا أمره وقدرته وسلطانه ، وقال ابن كيسان : معناه قصد إلى السماء ، قال الفقيه أبو محمد : أي بخلقه واختراعه ، وقيل : معناه كمل صنعه فيها ، كما تقول : استوى الأمر ، وهذا قلبي ، وحكي الطبري عن قوم :

أن المعنى : أقبل ، وضعفه ، وحكى عن قوم : أن المستوى هو الدخان ، وهذا أيضاً بآبائه رصف الكلام ، وقيل : المعنى استولى ، كما قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

وهذا انما يجيء في قوله تعالى : (على العرش استوى) ^(١) ، والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع النقلة وحلول الحوادث ، ويبقى استواء القدرة والسلطان ^(٢) .

ثم نرى ابن عطية عند تفسير قوله تعالى (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ) يؤكد تنزيه الله تعالى عن الحلول في الأماكن أو التحيز في الجهات ، فيقول «قاعدة الكلام في هذه الآية أن حلول الله تعالى في الأماكن مستحيل ، وكذلك مماسته للأجرام أو محاذاته أو تحيزه في جهة ، لامتناع جواز التعدد عليه تبارك وتعالى ، فاذا تقرر هذا فبين أن قوله تعالى : (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ) ليس على حد قولنا زيد في الدار ، بل هو على وجه من التأويل آخر ، قالت فرقة : ذلك على تقدير صفة محذوفة من اللفظ ، ثابتة في المعنى ، كأنه قال : وهو الله المعبود في السموات وفي الأرض ، وعبر بعضهم بأن قدر : وهو الله المدبر للأمر في السموات وفي الأرض ، وقال الزجاج : (في) متعلقة بما تضمنه اسم الله تعالى من المعاني ، كما يقال : أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب .

قال الفقيه أبو محمد : وهذا عندي أفضل الأقوال ، وأكثرها احرازاً لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى ^(٣) .

ثم يفسر ابن عطية معنى الفوقية بالنسبة لله تعالى بأنها فوقية قدر وعظمة لافوقية جهة ومكان ، فنجد عند تفسير قوله تعالى : (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) يقول : «وقوله تعالى (من فوقهم) يحتمل معنيين : أحدهما الفوقية التي يوصف بها الله تعالى فهي فوقية القدر والعظمة والسلطان والقهر ، والآخر : أن يتعلق قوله (من فوقهم) بقوله : (يخافون) أي يخافون عذاب ربهم من فوقهم وذلك أن عادة عذاب الله للأمم إنما يأتي من جهة فوق ^(٤) .

(١) سورة طه : ٥ . (٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٩ .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة الأنعام : ٣ . (٤) تفسير ابن عطية - سورة النحل : ٥٠ .

وعندما يعرض ابن عطية لتفسير الآيات التي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى للحوادث ، مثل الآيات التي تثبت لله وجهها أو يدا أو عينا ، فإنه في هذه الحالة يذكر آراء أهل السنة ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعُنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ) يقول ابن عطية : «العقيدة في هذا المعنى : نفى التشبيه عن الله تعالى ، وأنه ليس بجسم ولاله جارحة ، ولا يشبه ولا يكيف ولا يتحيز ، ولا تحله الحوادث ، تعالى عما يقول المبطلون ، ثم اختلف العلماء فيما ينبغي أن يعتقد في قوله تعالى : (بل يدها) وفي قوله تعالى : (بيدي)^(١) ، و (عملت أيدينا)^(٢) ، و (يد الله فوق أيديهم)^(٣) ، و (لتضع على عيني)^(٤) ، و (تجرى بأعيننا)^(٥) و (اضرب لحكم ريك فإنك بأعيننا)^(٦) و (كل شيء هالك إلا وجهه)^(٧) ونحو هذا .

فقال فريق من العلماء ، منهم الشعبي وابن المسيب وسفيان : نؤمن بهذه الأشياء ونقر كما نصها الله تعالى ، ولا يعن لتفسيرها ، ولا يشق النظر فيها .

قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : وهذا قول يضطرب ، لأن القائلين به يجمعون على أنها أمور ليست على ظاهرها في كلام العرب ، فإذا فعلوا هذا فقد نظروا ، وصار السكوت على الأمر بعد هذا مما يوهم العوام ، ويثيه الجهلة .

وقال جمهور الأمة : بل تفسر هذه الأمور على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أفانين كلام العرب ، فقالوا : - في العين والأعين - إنها عبارة عن العلم والإدراك ، كما يقال : فلان من فلان بمرأى ومسمع ، إذا كان يعنى بأمره ، وإن كان غائبا عنه ، وقالوا : - في الوجه - إنه عبارة عن الذات وصفاتها ، وقالوا : - في اليد واليدين - إنها تأتي مرة بمعنى القدرة ، كما تقول العرب : لا يد لي بكذا ومرة بمعنى النعمة ، كما يقال : لفلان عند فلان يد ، وتكون بمعنى الملك ، كما يقال : يد فلان على أرضه ، وهذه المعاني إذا وردت عن الله تبارك وتعالى عبر عنها باليد أو الأيدي أو اليدين ، استعمالا لفصاحة العرب ، ولما في ذلك من الإيجاز - هذا مذهب أبي المعالي والحدائق .

(٢) سورة يس : ٧١ .

(٤) سورة طه : ٣٩ .

(٦) سورة الطور : ٤٨ .

(١) سورة ص : ٧٥ .

(٣) سورة الفتح : ١٠ .

(٥) سورة القمر : ١٤ .

(٧) سورة القصص : ٨٨ .

وقال قوم من العلماء - منهم القاضي بن الطيب - : هذه كلها صفات زائدة على الذات ، ثابتة لله تعالى ، دون أن يكون في ذلك تشبيه ولا تحديد ، وذكر هذا القول الطبري وغيره ^(١) .

وهنا نلاحظ أن ابن عطية استعرض آراء أهل السنة في هذا المجال وهي آراء ثلاثة رأى يقول بالتفويض أى أننا نؤمن بهذه الأشياء ولا نبحث في معناها وتفويض حقيقة المراد منها إلى الله تعالى ، ورأى يقول بالتأويل أى أننا نؤول هذه الأشياء بما يتناسب مع قوانين اللغة في مجازاتها واستعاراتها ، ومن يقول بذلك إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ، ورأى يقول بالإثبات أى أننا نثبت هذه الأشياء على أنها صفات زائدة على الذات ، ثابتة لله تعالى ، من غير تشبيه ولا تحديد ، ومن يقول بهذا القول القاضي أبوبكر بن الطيب الباقلاني ، ثم نجد ابن عطية بعد ذلك لا يرتضى رأى من يقول بالتفويض وكأنه يميل إلى رأى من يقول بالتأويل ، حيث يصفه بأنه قول الجمهور ومذهبهم .

وفي تفسير قوله تعالى : (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُهُ) ^(٢) ، وإسع عليه السلام يذكر ابن عطية جملة من هذه الآراء التي تنحصر في التأويل والإثبات ، مع الإشارة إلى ضعف الرأى الذى يقول بالإثبات ، وإغفال الرأى الذى يقول بالتفويض ، لأن هذا الرأى عنده غير مرضى - كما تقدم - فيقول ابن عطية : « واختلف الناس في تأويل الوجه الذى جاء مضافا إلى الله تعالى في مواضع من القرآن : فقال الحذاق : ذلك راجع إلى الوجود ، والعبارة عنه بالوجه من مجاز - كلام العرب ، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدرا . »

وقال بعض الأئمة : تلك صفة ثابتة بالسمع ، زائدة على ماتوجه العقول من صفات القديم تعالى ، وضعف أبو المعالي هذا القول .

ويتجه في بعض المواضع ، كهذه الآية ، أن يراد بالوجه الجهة التي فيها رضاه وعليها . ثوابه ، كما تقول : تصدقت لوجه الله تعالى ، ويتجه في هذه الآية خاصة أن يراد بالوجه الجهة التي وجهنا إليها في القبلة ، حسبما يأتى في أحد الأقوال .

ثم نجد ابن عطية في تفسير قوله تعالى : (وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا) لا يذكر من الآراء إلا رأى من يقول بالتأويل لأنه في نظره أرجح هذه الآراء فاقول « وقوله تعالى (بِأَعْيُنِنَا) يمكن - فيما يتأول - أن يريد به : بمراى منا وتحت إدراك فيكون عبارة عن الإدراك والرعاية والحفظ ، ويكون جمع الأعين للعظمة لا للتكثير ، كما قال تعالى : (فَتَنِمَّ الْقَادِرُونَ) ^(١) ، فرجع معنى 'الأعين' في هذه الآية وغيرها إلى معنى (عيني) في قوله تعالى : (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) ^(٢) ، وذلك كله عبارة عن الإدراك وإحاطته بالمدركات وهو - سبحانه وتعالى - منزّه عن الحواس والتشبيه والتكليف - لارب غيره .

ويحتمل قوله تعالى (بِأَعْيُنِنَا) أى بملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك ، فيكون الجمع - على هذا - للتكثير ^(٣) .

يتعلق بقضية التوحيد من مسائل الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة فإن ابن عطية يقف إلى جانب أهل السنة ، ويخالف المعتزلة في هذه المسائل ، وهى ثلاثة : صفات الله تعالى القديمة وهل هى ثابتة لله أو منفية عنه وكلام الله تعالى ، وهل هو قديم أو محدث ومخلوق ، ورؤية الله تعالى ، وهل هى جائزة أو مستحيلة .

أما صفات الله تعالى - وهى مسألة كبرى من مسائل الخلاف بين الفريقين - فاننا نرى ابن عطية يقرر مذهب أهل السنة فى إثباتها ، ويرد على المعتزلة فى نفىها ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) يثبت ابن عطية صفة القوة أى القدرة لله تعالى ، ويرد على المعتزلة فيقول : « وثبت بنص هذه الآية القوة لله بخلاف قول المعتزلة فى نفىهم معانى الصفات القديمة » ^(٤) .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) الآية - يثبت ابن عطية صفة الحياة لله تعالى ، كما هو مذهب أهل السنة ويبين أن قول المعتزلة : (حى لابهياة) قول مرغوب عنه ، فيقول : « والحى صفة من

(٢) سورة طه : ٣٩ .

(١) سورة المرسلات : ٢٣ .

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٦٥ .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة هود : ٣٧ .

صفات الله تعالى ذاتية ، وذكر الطبري عن قوم أنهم قالوا : الله تعالى حي لا يحياة وهذا قول المعتزلة ، وهو قول مرغوب عنه ^(١) .

كذلك نجد ابن عطية أثناء تفسير قوله تعالى : ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ﴾ وكفى بالله شهيدا « يذكر أن هذه الآية من أقوى أدلة أهل السنة في إثبات علم الله تعالى ، خلافا للمعتزلة ، فيقول : « هذه الآية من أقوى متعلقات أهل السنة في إثبات علم الله تعالى ، خلافا للمعتزلة في أنهم يقولون : عالم بلا علم ، والمعنى - عند أهل السنة - : أنزله وهو يعلم إنزاله ونزوله ، ومذهب المعتزلة في هذه الآية : أنزله مقتربا بعلمه ، أى فيه علمه من غيوب وأوامر ونحو ذلك ، فالعلم عبارة عن المعلومات التي في القرآن كما هو في قول الخضر : مانقص علمي وعلمك من علم الله الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر ^(٢) ، فمعناه : من علم الله الذي بث في عباده ^(٣) .

وأيضا نجد ابن عطية في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ يقرر أن الإرادة والأمر صفتان من صفات الله القديمة ، وأنهما قديمان أزليان ، فيقول : « وقاعدة القول في هذه الآية أن نقول : ان الإرادة والأمر اللذين هما صفتان من صفات الله تعالى القديمة هما قديمان أزليان وأن ما في ألفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستئناف إنما هو راجع إلى المراد لا إلى الإرادة ، وذلك أن الأشياء المرادة المكونة ، في وجودها استئناف واستقبال ، لا في إرادة ذلك ولا في الأمر به ، لأن ذينك قديمان ، فمن أجل المراد عبر بإذا وبنقول ^(٤) » ويريد ابن عطية بصفة الأمر هنا صفة الكلام ، وقد أشار إلى ذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ فقال : « وقول الله تعالى وخطابه للملائكة متقرر قديم في الأزل ، بشرط وجودهم وفهمهم ، وهذا هو الباب كله في أوامر الله تعالى ونواهيه ومخاطباته ^(٥) .

ثم يبين ابن عطية أن كلام الله تعالى هو المعنى القائم في النفس ، وهو قديم لا يجوز عليه الحدوث ولا الأصوات ، وابن عطية - بذلك - يقرر عقيدة أهل السنة في القرآن ،

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٥٥

(٢) هذا جزء من حديث طويل أخرجه البخاري عن ابن عباس في كتاب الأنبياء باب حديث الخضر مع موسى

(٣) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ١٦٦

عليهما السلام ج ٤ ص ١٨٩

(٥) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣٤

(٤) تفسير ابن عطية - سورة النحل : ٤٠

وهو أنه كلام الله القديم بخلاف ما يقوله المعتزلة من أن القرآن محدث ومخلوق يقول ابن عطية - في تفسير قوله تعالى : (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) - : « وكلام الله تعالى للنبي عليه السلام دون تكييف ولا تحديد ولا تجويز حدوث ولا حروف ولا أصوات ، والذي عليه الراسخون في العلم : أن الكلام هو المعنى القائم في النفس ، ويخلق الله تعالى لموسى أو لجبريل إدراكا من جهة السمع يتحصل به الكلام ، وكما أن الله تعالى موجود لأكالموجودات ومعلوم لأكالمعلومات - فكذلك كلامه لأكالكلام » ^(١) .

كذلك نجد ابن عطية في تفسيره ، لا يرتضى من أبي على الفارسي الذي كان - كما يقول الخطيب البغدادي - متهما بالاعتزال ^(٢) ، لا يرتضى منه أن يفسر آيات القرآن التي تتعلق بكلام الله تفسيراً اعتزالياً ، يرى إلى إنكار صفة الكلام القديمة ، فمثلاً يرى أبو على الفارسي في تفسير قوله تعالى : (وَإِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) ^(٣) وأمثال ذلك من القرآن الكريم - يرى أن القول هنا قول مجازي كما قال الشاعر :

امتلاً الحوض وقال قطني ^(٤)

وأن قضى هنا بمعنى : أمضى عند الخلق والإيجاد ، ومقصد أبي على الفارسي من ذلك : أن ينفي أن يكون هناك في الأزل قول قديم أو كلام قديم .

ولكن ابن عطية في تفسيره يخطئ أبا على الفارسي في ذلك ، ويعقب على كلامه بأنه فاسد من جهة الاعتزال ، وإن كان جائزاً من جهة العربية ، فيقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : (بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) : « وتكلم أبو على في هذه المسألة بما هو فاسد من جهة الاعتزال لامن جهة العربية » - ثم يقول ابن عطية بعد ذلك : « وتلخيص المعتقد في هذه الآية : أن الله عز وجل لم يزل أمراً للمعدومات بشرط وجودها ، قادراً مع تأخر المقدورات ، عالماً مع تأخر وقوع المعلومات فكل ما في الآية مما يقتضي الاستقبال فهو بحسب المأمورات ، إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن ، وكل ما يسند إلى الله عز وجل من قدرة وعلم وأمر ، فهو قديم لم يزل .

(٢) تاريخ بغداد ج ٧ ص ٢٧٦

(١) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ١٦٤

(٤) قطني أي حسبي وكفاني .

(٣) سورة البقرة : ١١٧

ومن جعل من المفسرين (قضى) بمعنى (أمضى) عند الخلق والإيجاد فكان إظهار المخترعات في أوقاتها الموجلة قوله لها : (كن) ، إذ التأمّل يقتضى ذلك على نحو قول الشاعر :

وقالت الأقرب للبطن الحق^(١)

قال الفقيه أبو محمد : وهذا كله يجرى مع قول المعتزلة ، والمعنى الذى تقتضيه عبارة « (كن) هو قديم قائم بالذات »^(٢) .

ثم يعود ابن عطية في تفسير قوله تعالى : (قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) فيذكر مذهب أبي على الفارسي هذا ، ويعقب عليه بأنه نزغة اعتزالية ، فيقول : « وذهب أبو على في هذه المسألة إلى أن القول فيها ليس بالمخاطبة المحضة ، وإنما هو قول مجازى ، كما قال :

امتلاً الحوض وقال قطنى

وغير ذلك ، لأن المنتفى ليس بكائن ، فلا يخاطب ، كما لا يؤمر ، وإنما المعنى : فإنما يكونه فهو يكون ، قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : فهذه نزغة اعتزالية ، رحمه الله وغفرله »^(٣) .

وبعد أن يقرر ابن عطية مذهب أهل السنة في هذه المسألة ، ويرد على مذهب المعتزلة فيها - نجده في آية أخرى يذكر المذهبين على السواء ، ولا ينبه على فساد مذهب المعتزلة اعتماداً على ما قرره قبل ذلك في المسألة ، ففي تفسير قوله تعالى : (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) يقول ابن عطية : « وقوله عز وجل : (ثم قال) ترتيب للأنباء لمحمد صلى الله عليه وسلم ، والمعنى ، خلقه من تراب ثم كان من أمره في الأزل أن قال له كن وقت كذا وعلى مذهب أبي على الفارسي أن القول مجازى مثل : (وقال قطنى) ، وأن هذه الآية عبارة عن التكوين ، فثم على بابها في ترتيب الأمرين المذكورين »^(٤) .

(١) الأقرب جمع قرب - بضم فسكون وبضميتين - وهى الخاصرة .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١١٧

(٣) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٤٧

(٤) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٥٩

ومن هنا لا يصح أن يقال عن ابن عطية : إنه يدخل الاعتزال في تفسيره ، ثم يقره ولا ينبيه عليه ، وهى التهمة التى ذكرها ابن حجر الهيتمى فى فتاواه الحديثية - لا يصح أن يقال ذلك لأن ابن عطية اكتفى فى هذا المكان من تفسيره بالرد الذى ذكره فى مكان آخر منه ، وأيضاً لنا أن نقول فى إبطال هذا الكلام : إن قوله : (لا ينبيه عليه) يصح أن نسلّمه جدلاً ، وأما قوله : (يقره) فأتى له بإثبات ذلك وابن عطية ذكر الرأيين المتقابلين .

أما رؤية الله تعالى - وهى إحدى القضايا الهامة التى اختلف فيها أهل السنة والمعتزلة فإن ابن عطية فى تفسيره يقف موقفاً حاسماً فى هذه القضية ، فيذكر رأى كل فريق وأدلته ثم يحاول أن ينتصر للمذهب أهل السنة ، ويرد على المعتزلة ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) يقول ابن عطية : « أجمع أهل السنة على أن الله عز وجل يرى يوم القيامة ، يراه المؤمنون يوم القيامة ، وقاله ابن وهب عن مالك بن أنس ، والوجه أن يبين جواز ذلك عقلاً ، ثم يستند إلى ورود السمع بوقوع ذلك العجائز ، واختصار تبیین ذلك أن يعتبر بعلمنا بالله عز وجل ، فمن حيث جاز أن نعلمه لا فى مكان ولا متحيزاً ولا مقابلاً ، ولم يتعلق علمنا بأكثر من الوجود - جاز أن نراه غير مقابل ولا محاذى ولا مكيف ولا محدود .

وكان الإمام أبو عبد الله النحوى يقول : مسألة العلم حلقت لحا المعتزلة ، ثم ورد الشرع بذلك وهو قوله عز وجل : (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)^(١) وتعدية النظر بـإلى إنما هو فى كلام العرب لمعنى الرؤية ، لا لمعنى الانتظار على ما ذهب إليه المعتزلة ، ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم : - فيما صح عنه وتواتر وكثر نقله - (إنكم ترون ربكم يوم القيامة ، كما ترون القمر ليلة البدر)^(٢) ونحوه من الأحاديث على اختلاف ترتيب ألفاظها وذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله عز وجل فى القيامة واستمحال ذلك بآراء مجردة ، وتمسكوا بقوله تعالى : (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) ، وانفصل أهل السنة عن تمسكهم بأن الآية مخصوصة فى الدنيا ، ورؤية الآخرة ثابتة بأخبارها ، وانفصال آخر : وهو أن يفرق

(١) سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) من حديث أخرجه البخارى باختلاف يسير عن جرير بن عبد الله فى كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى

(وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) ج ٩ ص ١٥٦

(٣) التحمل والا ستعمال : التكلف .

بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية ، ونقول : ان الله عز وجل تراه الأبصار ولا تدركه ، وذلك أن الإدراك يتضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه ، وحوزه من جميع جهاته ، وذلك كله محال في أوصاف الله عز وجل ، والرؤية لا تقتصر على أن يحيط الرائي بالمرئي ، ويبلغ غايته ، وعلى هذا التأويل يترتب العكس في قوله تعالى : (وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) ويحسن معناه ، ونحو هذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة وعطية العوفى أنهم فرقوا بين الرؤية والإدراك ^(١) .

فابن عطية في تفسير هذه الآية يرد على المعتزلة بجملة من الردود .

الرد الأول : أن المعتزلة - عندما يستدلون على صحة مذهبهم بأنه لو جازت رؤية الله تعالى للزم من ذلك أن يكون الله مقابلاً للرائي أو متحيزاً أو حالاً في مكان - يرد ابن عطية هنا عليهم بأنه لا يلزم شيء من ذلك ، ويضرب لهم مثلاً بمسألة العلم وأنه متى جاز أن نعلم الله تعالى لا في مكان ولا متحيزاً ولا مقابلاً ، فإنه يجوز كذلك أن نراه غير مقابل ولا متحيز ولا محدود .

والرد الثاني : أن المعتزلة - عندما يفسرون النظر بمعنى الانتظار في قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) - يرد ابن عطية هنا عليهم بأن لغة العرب لاتساعدهم على ذلك لأن النظر إذا تعدى إلى فانه يكون في اللغة بمعنى الرؤية لا بمعنى الانتظار .

والرد الثالث : أن المعتزلة - عندما يستدلون على منع رؤية الله تعالى بقوله تعالى : - (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) - لا يسلم لهم ابن عطية هذا الدليل في تفسير هذه الآية ، بل يبطل عليهم وجه استدلالهم بالآية ، مردداً كلام أهل السنة في هذا المقام ويقول : أولاً : لنا أن نجعل هذه الآية مخصوصة في الدنيا ، فلا تدركه الأبصار في الدنيا ، وإن جاز أن تدركه في الآخرة ، كما جاء بالأحاديث ، وثانياً ، لنا أن نفرق بين الإدراك والرؤية فالإدراك هو الإحاطة الشاملة للشيء من جميع الجهات ، وهو - بهذا المعنى - منى عن الله تعالى - أما الرؤية فليس فيها هذا المعنى ، ومن ثم يصح أن يقال : أن الله يرى ولا يدرك .

كذلك نجد ابن عطية في أماكن أخرى من تفسيره يبطل تعلق المعتزلة ببعض الآيات الأخرى التي يستدلون بها على صحة مذهبهم في استحالة الرؤية ، فمثلاً يستدل المعتزلة بقوله تعالى : (قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ)^(١) ويقولون : أن هذه الآية صريحة في نفي رؤية الله تعالى ، وهنا نرى ابن عطية يرد على المعتزلة في استدلالهم بهذه الآية ، ويحمل النفي في الآية على منع الرؤية في الدنيا فقط ، فيقول ابن عطية : - عند تفسير هذه الآية - « وقوله تعالى : (لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ) الآية - ليس بجواب من سأل محالاً ، وقد قال تعالى لنوح : (فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ)^(٢) فلو سأل موسى محالاً لكان في الكلام زجر ما وتبيين ، وقوله عز وجل : (لَنْ تَرَانِي) نص من الله عز وجل على منعه الرؤية في الدنيا ، و (لَنْ) تنفي الفعل المستقبل ، ولو بقينا مع هذا النفي بمجرد لقضينا أنه لا يراه موسى أبداً ولا في الآخرة ، لكن ورد من جهة أخرى بالحديث المتواتر : أن أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة ، فموسى عليه السلام أخرى برؤيته »^(٣) .

وأيضاً يستدل المعتزلة على صحة مذهبهم بقوله تعالى : (فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ)^(٤) ويقولون : إن موسى تاب إلى الله تعالى من طلب المحال ، وهنا يحاول ابن عطية أن يبعد التوبة عن هذا المعنى ، ويوجهها إلى معنيين آخرين فيقول : وقوله (تُبْتُ إِلَيْكَ) : معناه من أن أسألك الرؤية في الدنيا ، وأنت لاتبيحها ويحتمل عندي أنه لفظ قاله عليه السلام لشدة هول ما أطلع عليه ، ولم يعن به التوبة من شيء معين ، ولكنه لفظ يصلح لذلك المقام ، والذي يتحرز منه أهل السنة أن تكون توبة سؤال المحال ، كما زعمت المعتزلة »^(٥) .

ثم نجد ابن عطية في تفسير قوله تعالى : (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ) يقول : « قالت فرقة هي الجمهور : الحسنى الجنة ، والزيادة : النظر إلى الله عز وجل ، وروى في نحو هذا حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ، رواه صهيب ، وروى هذا القول عن

(٢) سورة هود : ٤٦

(١) سورة الأعراف : ١٤٣

(٤) سورة الأعراف : ١٤٣

(٣) تفسير ابن عطية - سورة الأعراف : ١٤٣

(٥) تفسير ابن عطية - سورة الأعراف : ١٤٣

أبي بكر الصديق وحذيفة وأبي موسى الأشعري وعامر بن سعد وعبد الرحمن بن أبي ليلى ،
وروى على بن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال : الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة .

وقالت فرقة : الحسنى هى الحسنة ، والزيادة هى تضعيف الحسنات إلى سبعمائة
فقدونها ، حسبما ورد فى نص الحديث ، وتفسير قوله : (والله يضاعف لمن يشاء)^(١) .

وهذا قول يعضده النظر ، ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول ، وطريق
ترجيحه : أن الآية تتضمن اقتراناً بين ذكر عمال الحسنات وعمال السيئات ، فوصف
المحسنين بأن لهم - على إحسانهم - الحسنى وزيادة من جنسها ، ووصف المسيئين بأن
لهم بالسيئة مثلها^(٢) ، فتعادل الكلامان ، وعبر عن الحسنة بالحسنى مبالغة ، إذ هى عشرة
وقال الطبرى بالحسنى عام فى كل حسنى ، فهى تعم جميع ما قيل ، ووعد الله فى جميعها
بالزيادة .

ويؤيد ذلك أيضاً قوله : « أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ »^(٣) ولو كان معنى
الحسنى : الجنة لكان فى القول تكرير ، فالمعنى - على هذا - ينفصل عنه بأنه وصف
المحسنين بأن لهم الجنة ، وأنه لا يرهق وجوههم قتر^(٤) ولا ذلة ، ثم قال : أُولَئِكَ أَصْحَابُ
الجنة - على جهة المدح لهم - أى أولئك مستحقوها وأصحابها حقاً وباستيحاب .

وقد لاحظت هنا أن ابن عطية ذكر فى تفسير هذه الآية قول الجمهور ، وهو أن المراد
بالحسنى : الجنة ، وبالزيادة : النظر إلى وجه الله تعالى ، وهذا القول يتمشى مع مذهب
أهل السنة فى جواز رؤية الله تعالى ، ثم ذكر ابن عطية - إلى جانب ذلك - قولاً آخر
بعيداً عن معنى الرؤية ، وهو أن المراد بالحسنى الحسنة وبالزيادة تضعيف الحسنات : ثم
قال ابن عطية عن هذا القول الأخير إنه قول يعضده النظر ، ولولا عظم القائلين بالقول
الأول لترجح هذا القول ، ثم بين لنا وجه رجحانه .

(١) - سورة البقرة : ٢٦١ .

(٢) يشير بذلك إلى قوله تعالى : فى الآية التالية - (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها) الآية ٢٧ من سورة

يونس .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة يونس : ٢٦ .

(٤) القتر : جمع قتره وهى الغبار . ١٥ من مختار الصحاح .

وقد استدل فضيلة الأستاذ محمد حسين الذهبي - بكلام ابن عطية هذا ، وبترجيحه للقول الأخير في معنى الآية - على أن ابن عطية يميل إلى ما تميل إليه المعتزلة من إنكار رؤية الله تعالى ، فقال : « وهذا يدلنا على أنه يميل إلى ما تميل إليه المعتزلة ، أو على الأقل يقدر ماذبعت إليه المعتزلة في مسألة الرؤية ، وإن كان يحترم - مع ذلك - رأى الجمهور ، ولعل مثل هذا التصرف من ابن عطية هو الذى جعل ابن تيمية يحكم عليه بحكمه السابق » (١).

وأرى أن هذا الاستدلال لا يصح بحال ، بعد أن وضحت موقف ابن عطية في تفسيره من مسألة الرؤية ، وإنه يرى رأى أهل السنة في جوازها ، ولعل هذا الذى استنتجه فضيلة الأستاذ الذهبي كان مبنياً على استقراء ناقص لكلام ابن عطية في تفسيره ، وكل ما أستطيع أن أقوله - بالنسبة لصنيع ابن عطية في هذه الآية - هو إنه يرى أن هذه الآية ليست نصاً في مسألة الرؤية ، وهى لاتنهض دليلاً على جواز الرؤية ، ولا يمكن الاستدلال بها على ذلك وأن هناك آيات أخرى كثيرة أصرح من هذه الآية ، يمكن الاستدلال بها على هذه القضية وإذن فإن الآية - على القول الأخير الذى ذكره ابن عطية - يمكن أن يقال عنها : إنها خرجت من أن تكون موضع نظر بين أهل السنة والمعتزلة .

على أننى أستطيع أن أقول هنا أيضاً : إن ابن عطية قد رجح قول الجمهور في هذه الآية ، لا هذا القول الأخير الذى استحسنته فيها ، بدليل أمرين : الأول : قوله : (ولولا عظم القائلين بالقول ، الأول لترجح هذا القول) و (لولا) - كما يقولون - حرف يؤذن بامتناع الجواب لوجود الشرط ، والثانى أنه : دفع شبهة التكرير التى وردت على قول الجمهور مما يدل على أنه يرجح مذهب إليه الجمهور وينتصر له ويميل إليه .

ومن هذا كله يتضح لنا أن ابن عطية - بالنسبة للأصل الأول من أصول الاعتزال (وهو التوحيد) - كان يسير في تفسيره مع مذهب أهل السنة ، وأنه كان يرجح هذا المذهب في قضايا التوحيد المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته ، وإنه كان لا يذكر مذهب المعتزلة في هذا المجال إلا ويتعقبه بالرد ، وأنه - إن أغفل الرد عليه في بعض المواطن من تفسيره فليس معناه أنه يقره ويعتقده ، بل معناه أنه ترك الرد في هذا الموضع من تفسيره اعتماداً على ما قرره ووضحه في موضع آخر ، والله الموفق .

ثانياً : موقف ابن عطية من الأصل الثاني من أصول الاعتزال :

وكما كان ابن عطية مخالفاً للمعتزلة في الأصل الأول من أصولهم ، فإنه كذلك كان مخالفاً لهم في الأصل الثاني من أصولهم ، وهو العدل ، وما يترتب عليه من قضايا اعتزالية .

١- فبالنسبة لقولهم : إن الله لا يريد المعاصي ، نجد ابن عطية يحارب هذه الفكرة ، شأنه في ذلك شأن أهل السنة ، ويسير في تفسيره على أن الله سبحانه وتعالى لا يقع في ملكه إلا ما يريد ، فكل شئ من الهدى والضلال ، والطاعة والمعصية يريد الله تعالى ، يقول ابن عطية في تفسير قوله تعالى : (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ) - يقول ابن عطية : « والآية نص في أن الله عز وجل يريد هدى المؤمن وضلال الكافر ، وهذا عند جميع أهل السنة بالإرادة القديمة التي هي صفة ذاته تبارك وتعالى » ^(١) .

كما نجد ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : « سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا » يشرح رأى أهل السنة في هذه القضية شرحاً وافياً ، ثم يرد على تعلق المعتزلة بهذه الآية ، فيقول ابن عطية : « وأخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بأن المشركين سيحتجون لصواب ما هم عليه من شركهم ، وتدينهم بتحريم تلك الأشياء ^(٢) - بإمهال الله تعالى لهم - وتقريره حالهم ، وأنه لو شاء غير ذلك لما تركهم على تلك الحال .

وبين أن المشركين لا حجة لهم فيما ذكروه ، لأننا نحن نقول : إن الله - عز وجل - لو شاء ما أشركوا ، ولكنه - عز وجل - شاء إشراكهم وأقدرهم على اكتساب الإشراك ، والمعاصي ومحبته والاشتغال به ، ثم علق العقاب والثواب على تلك الأشياء والاكتسابات ، وهو الذي تقتضيه ظواهر القرآن في قوله : « جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ » ^(٣) ونحو ذلك .

(١) تفسير ابن عطية - سورة الأنعام : ١٢٥

(٢) يريد بهذه الأشياء : ما حرمه المشركون بزعمهم كذباً على الله وهو ما جاء في قوله تعالى : (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم) الآيات .

(٣) سورة التوبة : ٩٥

ويلزمهم على احتجاجهم أن تكون كل طريقة وكل نحلة صوابا ، إذ كلها لو شاء الله لم تكن ، وقال بعض المفسرين : إنما هذه المقالة من المشركين على جهة الاستهزاء ، وهذا ضعيف .

وتعلقت المعتزلة بهذه الآية ، فقالت : إن الله قد ذم لهم هذه المقالة ، وإنما ذمها لأن كفرهم ليس بمشيئة الله ، بل هو خلف لها .

وليس الأمر على ما قالوا ، وإنما ذم الله ظن المشركين أن ما شاءه الله لا يقع عليه عقاب ، وأما أنه ذم قولهم : (لولا المشيئة لم نكفر فلا) ^(١) .

ثم يسير ابن عطية في تفسير الآيات التي لها تعلق بهذه القضية على هذا المنوال ، فنراه عند تفسير قوله تعالى : (وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) يبين أن هناك أشياء يريد الله وقوعها ولا يرضاها ، فيقول : « يحتمل الرضا في هذا الموضع أن يكون بمعنى الإرادة ، ويحتمل أن يكون صفة فعل عبارة عن إظهار الله تعالى إياه ^(٢) ، لأن الرضا من الصفات المترددة بين صفات الذات ، وصفات الأفعال ، والله تعالى قد أراد لنا الإسلام ، ورضيه لنا ، وثم أشياء يريد الله وقوعها ولا يرضاها ^(٣) » .

ثم يفسر ابن عطية قوله تعالى : « وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ » تفسيراً يتضمن الرد على المعتزلة ، ويبطل استدلالهم بهذه الآية ، فيقول : « ولا يحب : معناه : لا يحبه من أهل الصلاح أو لا يحبه ديناً ، وإلا فلا يقع إلا ما يحب الله تعالى وقوعه ، والفساد واقع ، وهذا على ما ذهب إليه المتكلمون من أن الحب بمعنى الإرادة .

قال الفقيه أبو محمد : والحب له على الإرادة مزية الإيثار ، فلو قال أحد : إن الفساد المراد تنقصه مزية الإيثار - لصح ذلك ، إذ الحب من الله إنما هو لما حسن من جميع جهاته ^(٤) » .

(١) تفسير ابن عطية - سورة الأنعام : ١٤٨

(٢) أى إظهار الله تعالى الإسلام .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة المائدة : ٣

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٠٥

فابن عطية في تفسير هذه الآية يقول : إما أن تكون المحبة بمعنى الإرادة ، وحينئذ فلا بد في الآية من التخصيص ، وعلى ذلك يكون المعنى : والله لا يحب من أهل الصلاح الفساد أو لا يحب الفساد ديناً ، ولا يصح على مذهب أهل السنة حمل الآية على العموم لأن الفساد واقع ، ولو لم يكن مراداً لما كان واقعاً ، وإما أن نفرق بين المحبة والإرادة بأن المحبة تتنازع على الإرادة بمزية الإيثار ، وحينئذ يصح أن يقال : إن الله يريد الشيء ولا يحبه ، وهذا القول الأخير بالترقية هو ما جرى عليه ابن عطية في تفسير قوله تعالى : « قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ » حيث يقول : « والمحبة إرادة يقترب بها إقبال النفس وميل بالمعتقد ، وقد تكون الإرادة المجردة فيما يكره المرید ، لأن الله تعالى يريد وقوع الكفر ولا يحبه ^(١) ».

٢- وبالنسبة لقول المعتزلة : إن الحرام ليس برزق ، لأنه لا يصح تملكه - يقرر ابن عطية في أماكن كثيرة من تفسيره مذهب أهل السنة ، وهو أن الرزق ما صح الانتفاع به - حلالاً كان أو حراماً - كما يرد على المعتزلة في قولهم : إن الحرام ليس برزق ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ) يقول ابن عطية : « والرزق : - عند أهل السنة - ما صح الانتفاع به - حلالاً كان أو حراماً ، بخلاف قول المعتزلة : إن الحرام ليس برزق ^(٢) » .
وفي تفسير قوله تعالى : (وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ) يقول ابن عطية : « وانطلق اسم الرزق على ما يخرج من الثمرات قبل التملك ، أي هي مُعَدَّةٌ أَنْ يَصَحَّ الانتفاع بها فهي رزق ، ورد بهذه الآية بعض الناس قول المعتزلة : إن الرزق ما يصح تملكه ، وليس الحرام برزق ^(٣) » .

ثم يرد ابن عطية على مذهب المعتزلة في الرزق ، وهو بصدد تفسير قوله تعالى : (وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ) فيقول ابن عطية :

(١) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٣١

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٢

« والرزق : - عند أهل السنة - ما صح الانتفاع به ، وقالت المعتزلة : الرزق كل ما صح تملكه ، والحرام ليس برزق ، لأنه لا يصح تملكه ، ويرد عليهم أن آكل الحرام ليس بمرزوق من الله تعالى ، وقد خرج بعض النبلاء : أن الحرام رزق من قوة قوله تعالى : (كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةً طَيِّبَةً وَرَبٌّ غَفُورٌ) ^(١) - قال : فذكر المغفرة مشيراً إلى الرزق ، وقد يكون فيه حرام .

ورد أبو المعالي في (الإرشاد) على المعتزلة بأنهم قالوا : الرزق ما تملك ، فيلزمهم أن ما ملك هو الرزق ، وملك الله تعالى الأشياء لا يصح أن يقال فيه : إنها رزق ، قال الفقيه أبو محمد رضى الله عنه : « وهذا الذي ألزم غير لازم فتأمل » ^(٢) .

ولا يصح أن يفهم من تعليق ابن عطية على كلام أبي المعالي الجويني في هذا المجال : أن ابن عطية يميل إلى مذهب المعتزلة في الرزق ، بل الذي يصح أن يقال : هو أن ابن عطية يرى رأى أهل السنة في الرزق ، بدليل أنه ضعف رأى المعتزلة في مواطن كثيرة من تفسيره ، وأنه في تفسير هذه الآية بالذات ضعف مذهب المعتزلة بأمرين : الأول : أنه يلزمهم أن الإنسان الذي يأكل الحرام ليس بمرزوق من الله تعالى ، وذلك باطل لأنه لا رازق إلا الله تعالى ، والآخر أن ذكر المغفرة عقب الرزق في قوله تعالى : « كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةً طَيِّبَةً وَرَبٌّ غَفُورٌ » يشير إلى أن الرزق قد يكون حراماً ، ومن ثم يكون آكل الحرام في حاجة إلى مغفرة الله تعالى ، فابن عطية إذن يرى ما يراه أهل السنة وإن كان في نهاية كلامه هنا لم يرتض كلام أبي المعالي الجويني في مجال الرد على المعتزلة ، لأنه غير سديد في نظره ، ولا يلزم المعتزلة في شيء لأنه يمكنهم أن يقولوا في الجواب عليه : إن الرزق يصح أن ينسب إلى المخلوق باعتبار أنه مرزوق ، وأما الخلاق العليم فإنه لا يصح أن يقال في حقه : إن الأشياء التي يملكها رزق له لأن الرزق دليل الاحتياج والله غني حميد .

٣- وبالنسبة لقول المعتزلة بوجوب الصلاح على الله تعالى ، يرد ابن عطية على ذلك ردًا واضحاً ، ويبين أن ذلك لا يجب على الله تعالى ، بل له أن يفعله وأن لا يفعله كما هي عقيدة أهل السنة ، (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ) ^(٣) .

ف عند تفسير قوله تعالى : (نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ) ينفي ابن عطية فكرة وجوب الصلاح على الله تعالى ، فيقول : « وقوله (بالحق) يحتمل معنيين ، أحدهما : أن يكون المعنى ضمن الحقائق من خبره وأمره ونهيه ومواعظه ، فالبراء على أحدهما في قولك : جاءني كتاب بخبر كذا وكذا أى ذلك الخبر مفتض فيه ، والثاني : أن يكون المعنى : إنه نزل الكتاب باستحقاق أن ينزل ، لما فيه من المصلحة الشاملة ، وليس ذلك على أنه واجب على الله أن يفعله ، بل له الحق أن يفعله فالبراء - في هذا المعنى - على أحدها في قوله تعالى : - حكاية عن عيسى صلى الله عليه وسلم - (سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ) ^(١) .

وقد اتفق أهل السنة على أنه لا يجب على الله تعالى شيء عقلا أى من جهة العقل ، ثم اختلفوا - بعد ذلك - هل يجب على الله تعالى شيء سمعاً أى من جهة السمع ، فقال فريق من العلماء : إذا أخبر الله تعالى عن شيء بأنه أوجبه على نفسه ، فإن هذا يقتضى وجوبه على الله تعالى سمعاً ، وذلك مثل قبول توبة التائب ، وإلى هذا القول كأن يميل ابن عطية وقال آخرون : - وعلى رأسهم إمام الحرمين أبو المعالي الجويني - إنه لا يجب على الله تعالى شيء ، وإذا ما أخبر الله عن شيء بأنه قد أوجبه على نفسه ، فهذا إنما يعطى غلبة الظن وقوة الرجاء فيه فحسب ، ولا يقتضى وجوب ذلك على الله تعالى سمعاً ، وقد تعرض ابن عطية لهذه القضية عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) فقال : « والعقيدة أنه لا يجب على الله تعالى شيء عقلا ، لأن إخباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضى وجوب تلك الأشياء سمعاً فمن ذلك تخليد الكفار في النار ، ومن ذلك قبول إيمان الكافر ، والتوبة لا يجب قبولها على الله تعالى عقلا ، فاما السمع فظاهره قبول توبة التائب ، قال أبو المعالي وغيره : فهذه الظواهر إنما تعطى غلبة ظن لا قطعاً على الله بقبول التوبة .

قال القاضي أبو محمد رضى الله عنه : وقد خولف أبو المعالي وغيره في هذا المعنى ، فإذا فرضنا رجلاً قد تاب توبة نصوحاً تامة الشروط ، فقول أبي المعالي : يغلب على الظن قبول

(١) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٣ ، والآية الأخيرة في كلام ابن عطية هي آية ١١٦ من سورة المسائدة .

توبته ، وقال غيره : يقطع على الله تعالى بقبول توبته كما أخبر عن نفسه عز وجل ، وكان أبى رحمه الله يميل إلى هذا القول ويرجحه ، وبه أقول^(١) .

٤- وبالنسبة لقول المعتزلة بالتحسين والتقييح العقليين يفرض ابن عطية في تفسيره هذه الفكرة ، ويقرر أن العقل لا يحسن ولا يقبح ، بل الشرع هو الذى يحسن ويقبح فعند تفسير قوله تعالى : (إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَالْإِحْسَانِ) يقول ابن عطية : « وأصل الفحشاء : قبح المنظر ، كما قال امرؤ القيس :

وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش إذا هى نصته ولا بمعطل^(٢)

ثم استعملت اللفظة فيما استقبح من المعاني ، والشرع هو الذى يحسن ويقبح فكل ما نهت عنه الشريعة فهو من الفحشاء^(٣) » .

كذلك يقرر ابن عطية في تفسيره أن العقل لا يوجب ولا يكلف ، كما تقول المعتزلة وإنما يوجب الشرع ، ففي تفسير قوله تعالى : (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ) يقول ابن عطية : « وقاعدة المتكلمين أن العقل لا يوجب ولا يكلف ، وإنما يوجب الشرع فالوجه أن يقال : إن آدم عليه السلام فمن بعده دعا إلى توحيد الله تعالى دعاء عاما ، واستمر ذلك على العالم ، فواجب على الآدمي البالغ ، أن يبحث عن الشرع الأمر بتوحيد الله عز وجل ، وينظر في الأدلة المنصوبة على ذلك ، بحسب إيجاب الشرع النظر فيها ، ويؤمن ولا يعبد غير الله تعالى ، فمن فرضناه لم يجد سبيلا إلى العلم بشرع أمر بتوحيد الله تعالى ، وهو - مع ذلك - لم يكفر ، ولم يعبد صنما ، بل تخلى ، فأولئك أهل الفترات الذين أطلق عليهم أهل العلم : إنهم في الجنة ، وهم بمنزلة الأطفال والمجانين ، ومن قصر في النظر والبحث ، فعبد صنما وكفر فهذا تارك للواجب عليه ، مستوجب العقاب بالنار فالنبي صلى الله عليه وسلم قبل المبعث ، ومن كان معه من الناس مخاطبون على ألسنة الأنبياء قبل - بتوحيد الله عز وجل^(٤) » .

(١) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ١٧

(٢) الرئم : الظبي خالص البياض ، ونصته : رفته ، والمعطل : الذى لا حل عليه .

(٣) تفسير ابن عطية سورة البقرة : ١٦٩

(٤) تفسير ابن عطية - سورة الأنعام : ٩٠

٥- وبالنسبة لقول المعتزلة بحرية الإرادة الإنسانية ، وأن العباد يخلقون أفعالهم ، فإن ابن عطية في تفسيره يرد على قولهم هذا ، ويقرر عقيدة أهل السنة بأن الله هو الذى يخلق أفعال العباد ، وانه ليس للعباد إلا كسب لهذه الأفعال ، وبالكسب يكون التكليف ويكون الثواب والعقاب ، فعند تفسير قوله تعالى : (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) يبين ابن عطية أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى فيقول : « وفي قوله تعالى : (منى) إشارة إلى أن أفعال العباد خلق الله تعالى » ^(١) .

ثم يشير ابن عطية إلى نظرية الكسب التى يقول بها أهل السنة ، في تفسير قوله تعالى : (فما لكم فى المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا) فيقول : « وبما كسبوا معناه : بما اجتروا من الكفر والنفاق ، أى أن كفرهم بخلق من الله تعالى واختراع وبتكسب منهم » ^(٢) .

كما يبين ابن عطية أن الكسب هو المدار الذى يتعلق به الثواب والعقاب ويرد على الجبرية الذين يقولون إنه لا اكتساب للعبد ، فراه - وهو بصدد تفسير قوله تعالى : (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) - يقول : « وفى هذه الآية نص على أن الثواب والعقاب متعلق بكسب الإنسان ، وهذا رد على الجبرية » ^(٣) .

وبعد أن يقرر ابن عطية مذهب أهل السنة هذا التقرير الواضح الذى لا لبس فيه ولا خفاء ، نجده فى مواطن أخرى من تفسيره يرد على المعتزلة ، ويقيم الحجة عليهم ، فعند تفسير قوله تعالى : (صرَّاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) ينفى ابن عطية أن يكون للمعتزلة تعلق بكلمة (الضالين) مدلاً على ذلك ، فيقول : « وليس فى العبارة بالضالين تعلق للقدرية فى إنهم أضلوا أنفسهم ، لأن هذا إنما هو كقولك تهدم الجدار ، وتحركت الشجرة ، والهادم والمحرك غيرهما ، وكذلك النصارى خلق الله الضلال فيهم ، وضلوا هم بتكسبهم » ^(٤) .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ٨٨

(٤) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٧

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣٨

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٨١

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى: (وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَاهُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ وَمَاهُوَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ) يبطل ابن عطية كذلك استدلال المعتزلة بقوله تعالى : (وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ) على صحة مذهبهم . فيقول : « وقوله : (وما هو من عند الله) نفي أن يكون منزلاً كما ادّعوا ، وهو من عند الله بالخلق والاختراع والإيجاد ، ومنهم بالتكسب ، ولم تكن الآية إلا لمعنى التنزيل ، فبطل تعلق القدريّة بظاهر قوله : (وما هو من عند الله) ^(١) .

كما أنه في تفسير قوله تعالى : (وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا) يذكر ابن عطية شبهة المعتزلة في التعلق بهذه الآية ، ويرد عليها ، فيقول : « وكان هذا الكلام يقتضى أن الإيمان منهم وبقدرتهم ومن فعلهم ، ولا يقال لأحد : ماذا عليك لو فعلت ، إلا فيما هو مقدور له ، وهذه شبهة للمعتزلة ، والانفصال عنها : أن المطلوب إنما هو تكسبهم واجتهادهم وإقبالهم على الإيمان ، وأما الاختراع فالله تعالى المنفرد به » ^(٢) .

ثم نجد ابن عطية في تفسيره لا يسلم للمعتزلة تأويل النصوص المخالفة لهم ، بل يناقشهم ويقرع الحجة بالحجة ، ويفند آراءهم الاعتزالية ، ويصفها بأنها نزعات وأقوال سوء ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ ، وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) يقول ابن عطية : « وقوله تعالى (وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) معناه : لخلق الهداية في قلوب جميعكم ، ولم يضل أحداً ، وقال الزجاج : معناه : لو شاء لعرض عليكم آية تضطركم إلى الاهتداء والإيمان ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا قول سوء لأهل البدع الذين يرون أن الله لا يخلق أفعال العباد ، لم يحصله الزجاج ، ووقع فيه - رحمه الله - من غير قصد » ^(٣) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ٧٨

(٢) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ٢٩

(٣) تفسير ابن عطية - سورة النحل : ٩

وفى تفسير قوله تعالى : (قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ) يفند ابن عطية رأى أبى على الفارسي المعتزلى فى هذه الآية ، ويقرر أن هذا الرأى نزعة من نزعات الاعتزال ، فيقول : « وقوله تعالى (وجعل) هى بمعنى صير ، وقال أبو على الفارسي فى كتاب (الحجة) : هى بمعنى خلق ، قال الفقيه أبو محمد ، وهذه منه - رحمه الله - نزعة اعتزالية لأن قوله تعالى : (وعبد الطاغوت) تقديره : ومن عبد الطاغوت ، والمعتزلة لا ترى أن الله تعالى يصير أحدا عابدا طاغوت » ^(١) .

فابن عطية - فى تفسير هذه الآية - يرد على المعتزلة فى تأويلهم للآية بحيث تنفق مع عقيدتهم الاعتزالية ، وهى أن الله لا يخلق الضلال وعبادة الطاغوت فى قلوب الناس ، بل الناس هم الذين يفعلون ذلك بقدره أودعها الله فيهم ، ويرى ابن عطية - فى تفسير هذه الآية - أن جعل بمعنى : صير ، وأن الآية على ظاهرها ، والله تعالى هو الذى أشقاهم وخلق فى قلوبهم طاعة الطاغوت وعبادته كما هى عقيدة أهل السنة .

بقيت هنا كلمة أخيرة ، وهى أن ابن عطية قد يفسر بعض الآيات تفسيراً يؤيد به مذهب أهل السنة ، ويحتج به على المعتزلة ، ثم يردف ذلك بذكر وجه آخر فى الآية ، قد يكون المعتزلة تعلقوا به فى تفسيرها ، وابن عطية - حين يفعل ذلك - لا يفعله لأنه يميل إلى مذهب المعتزلة ، وإلا كان متناقضاً مع نفسه فى مكان واحد ، وإنما يفعل ذلك لأن الآية فى نظره - على هذا الوجه الآخر - زال موضع النظر فيها بين أهل السنة والمعتزلة ولا يلزم الاستدلال بها على عقيدة أهل السنة ، ويبقى الاحتجاج على المعتزلة بما هو أبين وأوضح من هذه الآية ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) يقول ابن عطية : « قالت فرقة : معنى قوله (يغويكم) : يضللكم ، من قولهم : غوى الرجل يغوى ومنه قول الشاعر :

فمن يلتق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائماً

وإذا كان هذا معنى اللفظة ، ففي الآية حجة على المعتزلة القائلين : إن الضلال إنما هو من العبد ، وقالت فرقة : معنى قوله : (يَغْوِيكُمْ) يهلككم ، والغوى : المرض والهلاك ، وفي لغة طييء : أصبح فلان غاوياً أى مريضاً ، والغوى : بشم الفصيل^(١) ، قاله يعقوب في (الإصلاح) وقيل : فقداه اللبن حتى يموت جوعاً ، قاله الفراء ، وحكاها الطبري ، يقال فيه : غوى يغوى ، وحكى الزهراوى : أنه الذى قطع عنه اللبن حتى كاد يهلك ، ولما يهلك بعد .

فإذا كان هذا معنى اللفظة زال موضع النظر بين أهل السنة والمعتزلة ، ويبقى الاحتجاج عليهم بما هو أبين من هذه الآية ، كقوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه)^(٢) — الآية ونحوها ، ومكى — رحمه الله — اعتقد أن للمعتزلة تعلقاً وحجة بالغة بهذا التأويل ، فرد عليه وأفرط حتى أنكر أن يكون الغوى بمعنى الهلاك موجوداً في لسان العرب^(٣) .

ومن هذا كله يتضح لنا موقف ابن عطية — من الأصل الثانى من أصول الاعتزال وهو العدل ، وما تفرع عنه من قضايا اعتزالية — موقف كله مخالفة لهذه القضايا ، ونقد ومناقشة لها ، وإذن فلا يصح بحال أن يقال : إن ابن عطية يدخل الاعتزال في تفسيره ، ثم يقره ولا ينبه عليه .

وإن احتج أحد لصحة هذه الدعوى بأن ابن عطية نجده أحياناً يردد كلام أبى على الفارسى المعتزلى ، دون أن يعقب عليه ، مثل قول أبى على الفارسى : إن الإسلام هو دين التوحيد والعدل ، ويقصد بذلك أن عقيدة الاعتزال في التوحيد والعدل هي العقيدة الإسلامية الصحيحة ، ولم يعقب ابن عطية على كلام أبى على هذا — وهو يحكيه لنا — عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) حيث يقول : « وقرأ الكسائى : (أن الدين) بفتح الألف ، قال أبو على : (أن) بدل من أنه الأولى^(٤) ، فإن شئت جعلته من بدل

(١) البشم ، التخم ، والفصيل ، : ولد الناقة إذا فصل عن أمه .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة هود : ٣٤

(٣) سورة الأنعام : ١٢٥

(٤) أى في قوله تعالى : (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا

بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) ، سورة آل عمران : ١٨

الشيء من الشيء وهو هو ، لأن الإسلام هو التوحيد والعدل ، وإن شئت جعلته من بدل الاشتغال ، لأن الإسلام إنما يشتمل على التوحيد والعدل ، وإن شئت جعلت (أن الدين) بدلا من القسط لأنه هو هو في المعنى ، ووجه الطبرى هذه القراءة بأن قدر في الكلام واو عطف ، ثم حذفته وهى مرادة ، كما قال : (وأن الدين) ، وهذا ضعيف ^(١) .

إن احتج أحد بذلك فلنا نقول له : إن هناك فرقاً بين كلام أبي على الفارسي وكلام ابن عطية ، فأبو على الفارسي لأنه معتزلى يرمى بتقوله هذا إلى تأييد مذهبه ونصرة معتقده ، أما ابن عطية فإنه لا يستشهد بكلام الفارسي في هذا المقام إلا لتوجيه قراءة الكسائي فحسب دون نظر إلى ما يؤول إليه كلام الفارسي من تأييد مذهب المعتزلة ، لاسيما وأن ابن عطية قد قام في مواضع كثيرة من تفسيره بالرد على مذهب المعتزلة جملة وتفصيلا ، وفند أصول الاعتزال تفنيداً كاملاً كما وضحت ذلك فيما سبق ، وكما سنوضحه الآن .

ثالثا : موقف ابن عطية من الأصوليين الثالث والرابع من أصول الاعتزال :

لما كان الأصل الثالث من أصول المعتزلة - وهو الوعد والوعيد - مرتبطاً كل الارتباط بالأصل الرابع من أصولهم - وهو المنزلة بين المنزلتين - جمعت بينهما في هذا المكان ، وخلاصة ما ترتب على هذين الأصوليين من المسائل : ثلاثة : المسألة الأولى : هى قول المعتزلة بوجوب الثواب والعقاب على الله تعالى ، والمسألة الثانية : هو قولهم بأن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها فهو مخلد في النار ، والمسألة الثالثة : هى قولهم بأنه لا شفاعة لمرتكب الكبيرة إذا مات مصراً عليها .

١- أما بالنسبة للمسألة الأولى : وهى قول المعتزلة : إن الثواب والعقاب واجبان على الله تعالى ، وإلا تخلف وعده ووعيده ، والعمل عندهم هو علة لوجوب الثواب والعقاب - فإن ابن عطية في تفسيره ، يخالف المعتزلة في ذلك ، ويرى رأى أهل السنة في أنه لا يجب على الله تعالى ثواب ولا عقاب ، بل الثواب فضل من الله والعقاب عدل منه ، والعمل - عند أهل السنة - ما هو إلا أمانة على ثواب الإنسان أو عقابه ، فمثلاً في تفسير قوله تعالى : (الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا

كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) يقول ابن عطية : وقوله تعالى : (يَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) أى بما كان في أعمالكم من تكسب ، وهذا على التجوز ، علق دخولهم الجنة بأعمالهم من حيث جعل الأعمال إمارة لإدخال العبد الجنة ، ويعترض في هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يدخل أحد الجنة بعمله) قالوا : ولا أنت يا رسول الله ، قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة ^(١) وهذه الآية ترد بالتأويل إلى معنى الحديث ، ومن الرحمة والتغمد أن يوفق الله العبد إلى أعمال برة ، ومقصد الحديث : نفي وجوب ذلك على الله تعالى بالعقل ، كما ذهب إليه فريق من المعتزلة ^(٢) .

٢- وأما بالنسبة للمسألة الثانية وهي قول المعتزلة : إن مرتكب الكبيرة إذا مات قبل توبته فهو مخلد في النار ، إلا أن عقابه أخف من عقاب الكفار ، فإن ابن عطية يخالفهم في ذلك أيضاً ، ويقرر في مراطن كثيرة من تفسيره ما يراه أهل السنة في مرتكب الكبيرة من أنه لا يخلد في النار ، بل هو في مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بقدر جريته ، وإن شاء غفر له ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَفَارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً) يشبث ابن عطية المشيئة في حق مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها ، فيقول : « فالعقيدة عندي في هذه الآيات : أن من تاب من قرب فله حكم التائب ، فيغلب عليه أنه ينعم ولا يعذب ، هذا مذهب أبي المعالي وغيره ، وقال غيرهم : بل هو مغفور له قطعاً لإخبار الله تعالى بذلك ، وأبو المعالي يجعل تلك الأخبار ظواهر مشروطة بالمشيئة ومن لم يتب حتى حضره الموت فليس في حكم التائبين ، فإن كان كافراً فهو يخلد ، وإن كان مؤمناً فهو عاص في المشيئة ، لكن يغلب الخوف عليه ، ويقوى الظن في تعذيبه ، ويقطع من جهة السمع أن من هذه الصنيفة من يغفر الله له تفضلاً ولا يعذبه ^(٣) » .

ويحاول ابن عطية أن يؤول الآيات التي يقتضى ظاهرها خلود العصاة في النار - بأحد تأويلين : إما أن يجعل هذه الآيات خاصة بالكفار ، فالخلود فيها على حقيقته وهو الدوام

(١) أخرجه البخارى من حديث أبي هريرة في كتاب الطب - باب تمنى المريض الموت ج ٧ ص ١٥٧

(٢) تفسير ابن عطية - سورة النحل : ٣٢

(٣) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ١٨

والتأبید ، وإما أن يجعل الخلود فيها مستعاراً للزمن الطویل الذى يعلم انقطاعه فى يوم ما ، كما يدعى للملك بقولهم : خلد الله ملكك ، وعلى هذا يصح أن تكون هذه الآيات فى عصاة المؤمنين .

انظر إليه فى تفسير قوله تعالى : (بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) حيث يقول : « والخلود فى هذه الآية على الإطلاق ، والتأبید فى المشركين ، ومستعار بمعنى الطول والدوام فى العصاة - وإن علم انقطاعه - كما يقال : ملك خالد ، ويدعى للملك بالخلد » ^(١) .

ثم انظر إليه عند تفسير قوله تعالى : (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) يذكر رأى المعتزلة فى عموم هذه الآية واستدلالهم بها على خلود أصحاب الكبائر فى النار ثم يناقشهم فى أقوالهم منتصرا لمذهب أهل السنة والحق ، فيقول : وقوله تعالى : (فجزاؤه جهنم) : تقديره - عند أهل السنة - فجزاؤه إن جازاه بذلك ، أى هو أهل ذلك ومستحقه لعظيم ذنبه ، ونص هذا أبو مجلز وأبو صالح وغيرهما ، وهذا مبنى على القول بالمشيئة فى جميع العصاة ، قاتل وغيره .

وذهبت المعتزلة إلى عموم هذه الآية ، وأنها مخصصة ، بعمومها - لقوله تعالى : (وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) ^(٢) وتورطوا فى ذلك على ما روى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه أنه قال : نزلت الشديدة بعد الهينة ، يريد : نزلت (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا) بعد (وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ) فهم يرون أن هذا الوعيد نافذ حتماً على كل قاتل ، ويرونه عموماً ماضياً ، لوجهه ، مخصصاً للعموم فى قوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك) كأنه قال : إلا من قتل عمداً .

وأهل الحق يقولون لهم : هذا العموم منكسر غير ماض لوجهه من وجهين : أحدهما : ما أنتم معنا تجتمعون عليه ، من الرجل الذى يشهد عليه أو يقر بالقتل عمداً ، ويأبئ السلطان والأولياء ، فيقام عليه الحد ، ويقتل قوداً - فهذا غير متبع فى الآخرة ، والوعيد

(١) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ٨١

(٢) سورة النساء : ٤٨

غير نافذ عليه إجماعاً ، متركباً على الحديث الصحيح ، من طريق عبادة بن الصامت - رضى الله عنه - (من عوقب في الدنيا فهو كفارة له) ^(١) وهذا نقض للعموم .

والجهة الأخرى : أن لفظ هذه الآية ليس بلفظ عموم بل لفظ مشترك يقع كثيراً للخصوص كقوله تعالى : (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) ^(٢) وليس حكام المؤمنين إذا حكموا بغير الحق في أمر - بكفرة بوجه ، وكقول الشاعر :

ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

وهذا إنما معناه الخصوص ، لأنه ليس كل من لا يظلم الناس يظلم ، فهذه جهة أخرى تدل على أن العموم غير مترتب .

وما احتجوا به من قول زيد بن ثابت ليس كما ذكره ، وإنما أراد (زيد) أن هذه الآية نزلت بعد سورة الفرقان ، ومراده بالليونة قوله تعالى : (ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق) ^(٣) الآية ، وإن كان المهدوى قد حكى عنه أنه قال : أنزلت (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) بعد قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) بأربعة شهور .

فإذا دخله التخصيص فالوجه أن هذه الآية مخصوصة في الكافر يقتل المؤمن ، إما على ما روى أنها نزلت في شأن مقيس بن صباب ، حين قتل أخاه هشام بن صبابه رجل من الأنصار ، فأخذ له رسول الله صلى الله عليه وسلم الدية ، ثم بعثه مع رجل من (فھر) بعد ذلك في أمر ما ، فعدا عليه مقيس فقتله ، ورجع إلى مكة مرتدداً ، وجعل ينشد :

قتلت به فھرأ وحملت عقله سراة بني النجار أرباب (فارح)

حللت به وترى وأدركت ثورتى وكنت إلى الأوثان أول راجع ^(٤)

(١) من حديث أخرجه البخارى - باختلاف يسير - عن عبادة بن الصامت في كتاب الحدود ، باب توبة السارق ج ٨ ص ٢٠١ ، وأيضاً أخرجه الترمذى من حديث عبادة بن الصامت في أبواب الحدود ، باب ما جاء أن الحدود كفارة لأهلها ج ١ ص ٢٧١ ، وقال عنه الترمذى : حديث حسن صحيح .

(٢) سورة المائدة : ٤٤

(٣) سورة الفرقان : ٦٨

(٤) فارح : حصن بالمدينة ، ويقال : وتر الرجل وترا - بفتح الواو : وترة : إذا أفزعه وأدركه بمكره .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا أؤمنه في حل ولا في حرم ، وأمر بقتله يوم فتح مكة ، وهو متعلق بالكعبة - وإما أن يكون على ماحكى عن ابن عباس أنه قال : (متعمداً) معناه : مستحلاً ، فهذا يتحول أيضاً إلى الكفر ، وفي المؤمن^(١) الذي سبق عليه في علم الله تعالى لأنه يعذبه بمعصيته ، على ما قدمناه من تأويل : (فجزاؤه) إن جزاءه ، أو يكون قوله تعالى : (خالداً) - إذا كانت في المؤمن - بمعنى باق مدة طويلة ، على نحو دعائهم للملوك بالتخليد ، ونحو ذلك ، ويدل على هذا سقوط قوله تعالى : (أبداً) ، فإن التأييد لا يقرن بالخلود إلا في ذكر الكفار^(٢) .

ثم يعود ابن عطية فيزيد الأمر وضوحاً ، عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا) ، ويذكر ابن عطية هنا - على وجه التفصيل - آراء المرجئة والمعتزلة والخوارج وأهل السنة في مرتكب الكبيرة ، ثم ينتصر لمذهب أهل السنة والحق في ذلك ، ويشرح عقيدتهم في آيات الوعد والوعيد شرحاً وافياً ، فيقول : « هذه الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات الوعد والوعيد ، وتلخيص الكلام فيها أن يقال : الناس أربعة أصناف : كافر مات على كفره ، فهذا مغلد في النار بإجماع .

ومؤمن محسن لم يذنب قط ، ومات على ذلك ، فهذا في الجنة محتوم عليه ، حسب الخبر من الله تعالى بإجماع .

وتائب مات على توبته فهو - عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة - لاحق بالمؤمن المحسن ، إلا أن قانون المتكلمين أنه في المشيئة .

ومذنب مات قبل توبته فهذا هو موضع الخلاف :

فقال المرجئة : هو في الجنة بإيمانه ، ولا تضره سيئاته ، وبنوا هذه المقالة على أن جعلوا آيات الوعيد كلها مخصصة في الكفار ، وآيات الوعد عامة في المؤمنين تقيهم ، وعاصيهم .

(١) هذا معطوف على قوله - فيما سبق - في الكافر يقتل المؤمن » .

(٢) تفسير ابن عطية : سورة النساء : ٩٢

وقالت المعتزلة : إذا كان صاحب كبيرة فهو في النار ولا بد ، وقالت الخوارج ، إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النار مخلد ، ولا إيمان له ، لأنهم يرون كل الذنوب كبائر ، وبنوا هذه المقالة على أن جعلوا آيات الوعد كلها مخصصة في المؤمن المحسن الذي لم يعص قط ، والمؤمن الثائب ، وجعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة ، كفارا أو مؤمنين .

وقال أهل السنة والحق : آيات الوعد ظاهرة العموم ، وآيات الوعيد ظاهرة العموم ، ولا يصح نفوذ كلها لوجهه ، بسبب تعارضها ، كقوله تعالى : (لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ، الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى) ^(١) وقوله تعالى : (وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنْ لَهُ تَارَاجَهُنَّ) ^(٢) ، فلا بد إن نقول : ان آيات الوعد لفظها لفظ العموم والمراد به الخصوص في المؤمن المحسن ، وفي الثائب ، وفيمن سبق في علمه تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة ، وإن آيات الوعيد لفظها عموم ، والمراد بها الخصوص في الكفرة ، وفيمن سبق في علمه تعالى أن يعذبه من العصاة ، وتحكم بقولنا هذه الآية - النص في موضع النزاع - وهى قوله عز وجل : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فإنها جلت الشك ، وردت على الطائفتين : المرجئة والمعتزلة ^(٣) .

ثم نجد ابن عطية - وهو بصدد تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) - يلخص القول في مسألة الوعد والوعيد ، ويؤيد مذهبه - مذهب أهل السنة والجماعة - في هذه المسألة ، فيقول : « وهذه آية من آيات الوعيد ، والذي يعتقده أهل السنة : أن ذلك نافذ على بعض العصاة ، لثلا يقع الخبر بخلاف مخبره ، ساقط بالمشيئة عن بعضهم ، وتلخيص الكلام في المسألة : أن الوعد في الخير ، والوعيد في الشر ، هذا عرفهما إذا أطلقا ، وقد يستعمل الوعد في الشر مقيدا به ، كما قال تعالى : (النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا) ^(٤) فقالت المعتزلة : آيات الوعد كلها في الثائبين والطائعين ، وآيات الوعيد في المشركين والعصاة بالكبائر ، وقال بعضهم : وبالصغائر ، وقالت المرجئة : آيات الوعد كلها

(٢) سورة الجن : ٢٣

(١) سورة الليل ١٥ ، ١٦

(٤) سورة الحج : ٧٢

(٣) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ٤٨

فيمن اتصف بالإيمان الذى هو التصديق ، كان ماكان من عاص أو طائع ، وقلنا - أهل السنة والجماعة - : آيات الوعد فى المؤمنين الطائعين ، ومن حازته المشيئة من العصاة ، وآيات الوعيد فى المشركين ومن حازه الإنفاذ من العصاة ، والآية الحاكمة بما قلناه قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فان قالت المعتزلة : لمن يشاء : يعنى للتائبين - رد عليهم بأن الفائدة فى التفصيل كانت تنفسد إذ الشرك أيضا يغفر للتائب ، وهذا قاطع - بحكم قوله : (لمن يشاء) - بأن ثم مغفورا له وغير مغفور ، واستقام المذهب السنى ^(١) .

وهكذا يشرح ابن عطية مذهب أهل السنة والجماعة بالنسبة لمرتكب الكبيرة ، ويرد كذلك على تأويل المعتزلة لقوله تعالى : (وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فقد قالت المعتزلة : أن معنى قوله (لمن يشاء) أى للتائب ، فالتائب من الكبيرة هو الذى يغفر الله له ، أما غيره وهو الذى مات قبل توبته ، فهو الذى يخلد فى النار ، ولا يغفر الله له ، وهنا يرد ابن عطية على قولهم هذا : بأن ماأرادوه فى الآية فاسد ، لأنه - على قولهم - تبطل فائدة التقسيم والتفصيل فى الآية ، إذ التائب من الشرك يغفر له كذلك ، قال تعالى : (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَقَدَّ سَلَفٍ) ^(٢) ، والآية التى معنا صريحة فى أن الله لا يغفر الشرك ، وهو القسم الأول ، ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ، وهو القسم الثانى ، ولم تتعرض الآية على الإطلاق للتوبة من قريب أو بعيد .

٣- وأما بالنسبة للمسألة الثالثة وهى قول المعتزلة : إنه لاشفاعة لمرتكب الكبيرة إذا مات قبل توبته ، لأنه مخلد فى النار على زعمهم ، لا يخرج منها أبدا - فان ابن عطية فى تفسيره يسير على مذهب أهل السنة فى إثبات الشفاعة لأهل الكبائر من المؤمنين ، فعند تفسير قوله تعالى : (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ) يقول ابن عطية : « وسبب هذه الآية أن بنى اسرائيل قالوا : نحن أبناء الله وأبناء أنبيائه وسيشفع لنا آباؤنا ، فأعلمهم الله تعالى

(١) تفسير ابن عطية - سورة النساء : ١٠

(٢) سورة الأنفال : ٣٨

عن يوم القيامة أنه لا يقبل فيه الشفاعات ولا تجزى نفس عن نفس ، وهذا إنما هو في الكافرين ، للإجماع وتواتر الأحاديث بالشفاعة في المؤمنين ^(١) .

وكان ابن عطية بهذا الكلام يرد على المعتزلة في إنكار الشفاعة لأصحاب الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) يؤكد ابن عطية شفاعة الأنبياء والعلماء والصالحين ، للعصاة والمذنبين ، ويفرق ابن عطية بين شفاعة الأنبياء وشفاعة العلماء والصالحين ، فشفاعة الأنبياء - عنده - تكون فيمن حصل في النار من عصاة أمهم ، بدون قربى ولا معرفة الابنفس الإيمان ، وأما شفاعة العلماء والصالحين فتكون فيمن لم يصل إلى النار من العصاة أو وصل إلى النار ولكن له أعمال صالحة ، وهذا القول بالتفرقة في الشفاعة قول انفرد به ابن عطية - كما يفهم من كلام القرطبي في تفسيره - ولعله بنى هذه التفرقة في شفاعة الأنبياء ، وشفاعة العلماء والصالحين على بعض الأحاديث التي ثبتت عنده ^(٢)

يقول ابن عطية : « وتقرر في هذه الآية أن الله تعالى يأذن لمن شاء في الشفاعة وهنا هم الأنبياء والعلماء وغيرهم ، والإذن هنا راجع إلى الأمر - فيما نص عليه - كمحمد صلى الله عليه وسلم إذ قيل له : « واشفع تشفع » ^(٣) ، وإلى العلم والتمكين إن شفع أحد من الأنبياء والعلماء ، قبل أن يؤمر ، والذي يظهر أن العلماء والصالحين يشفعون فيمن لم يصل إلى النار - وهو بين المنزلتين - أو وصل ، ولكن له أعمال صالحة ، وفي البخارى في باب « بقية من أبواب الرؤية » : (أن المؤمنين يقولون : ربنا ، إخواننا كانوا يصلون معنا ، ويصومون معنا ، ويعملون معنا ^(٤)) فهذه شفاعة فيمن يقرب أمره ، وكما

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٤٨

(٢) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥

(٣) هذا جزء من حديث طويل أخرجه البخارى عن أنس في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى (لما خلقت بيدي)

ج ٩ ص ١٤٩

(٤) أخرجه البخارى من حديث أبي سعيد الخدرى في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة

إلى ربها ناظرة) ج ٩ ص ١٥٩

يشفع الطفل المحبب^(١) على باب الجنة - الحديث ، وهذا إنما هو في قراباتهم ومعارفهم - وأن الأنبياء^(٢) يشفعون فيمن حصل في النار من عصاة أممهم بذنوب ، دون قربى ولا معرفة الابنفس الإيمان ، ثم تبقى شفاعة أرحم الراحمين في المستغرقين بالذنوب الذين لم تنلهم شفاعة الأنبياء^(٣) .

رابعا : موقف ابن عطية من الأصل الخامس من أصول الاعتزال .

الأصل الخامس من أصول الاعتزال هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يحدث خلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبالتالي لم تثر حول هذا الأصل الاعتزالي الخامس - مناقشات مذهبية بين الفريقين كما حدث بالنسبة للأصول الاعتزالية السابقة .

واستكمالا منى لجوانب البحث رجعت إلى ما قاله ابن عطية في تفسير قوله تعالى : (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) فوجدت أنه يتكلم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لا على أنه أصل من أصول الاعتزال ، بل على أنه فرض من فروض الكفاية ، إذا قام به البعض سقط عن الباقيين ، وقد ذكر ابن عطية في هذا المقام بعض الشروط اللازمة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهي أن يكون ذلك بالرفق والمعروف^(١) ، لا بالعنف والشدة ، وألا يخاف الإنسان على نفسه الأذى ، وإن كان ابن عطية قد استحسن في النهاية أن يجتهد الإنسان في تغيير المنكر ، وإن ناله بعض الأذى ، ثم بين ابن عطية مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

يقول ابن عطية في تفسير هذه الآية : « قال أهل العلم : وفرض الله بهذه الآية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو من فروض الكفاية ، إذا قام به قائم سقط عن الغير ، وللزوم الأمر بالمعروف شروط منها : أن يكون بمعروف لا بتخرق ، فقد قال

(١) المحبب : اللازق بالأرض .

(٢) هو معطوف على قوله - فيما سبق - (أن العلماء والصالحين يشفعون) .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٥٥

صلى الله عليه وسلم : « من كان آمرا بمعروف ، فليكن أمره ذلك بمعروف » ، ومنها : أن لا يخاف الأمر أذى يصيبه ، فان فعل - مع ذلك - فهو أعظم لأجره ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقابه ، وذلك أضعف الإيمان)^(١) .

قال القاضى أبو محمد : والناس فى تغيير المنكر والأمر بالمعروف على مراتب : ففرض العلماء فيه تنبيه الولاة وحملهم على جادة العلم ، وفرض الولاة تغييره بقوتهم وسلطانهم ، ولهم هى اليد العليا ، وفرض سائر الناس رفعه إلى الحاكم والولاة بعد النهى عنه قولاً ، وهذا فى المنكر الذى له دوام ، وأما إن رأى أحد نازلة بديهية من المنكر ، كالسلب والزنا ونحوه ، فيغيرها بنفسه بحسب الحال والقدرة ، ويحسن لكل مؤمن أن يعتمل فى تغيير المنكر ، وإن ناله بعض الأذى ، ويؤيد هذا المنزع أن فى قراءة عثمان ابن عفان وابن مسعود وابن الزبير : (يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) « وَيَسْتَعِينُونَ اللَّهَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ » فهذا - وإن كان لم يثبت فى المصحف - ففيه الإشارة إلى التعرض عقيب الأمر والنهى ، كما هى فى قوله تعالى : (وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ)^(٢) ، وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ)^(٣) معناه : إذا لم يقبل منكم ، ولم تقدرُوا على تغيير منكروه^(٤) .

وبعد :

فقد بينت - على وجه التفصيل - موقف ابن عطية فى تفسيره ، من هذه الأصول الاعتزالية ، وهو موقف - كما شرحت - كله مخالفة لهذه الأصول ، ومعارضة لها على وجه العموم ماعدا الأصل الأخير ، ومن هنا لاتصح عندى هذه التهمة الاعتزالية التى

(١) أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدرى فى كتاب الإيمان ، باب بيان كون النهى عن المنكر من الإيمان ج ١ ص ٣٥ وأيضاً أخرجه الترمذى عن أبي سعيد الخدرى فى أبواب الفتن ، باب ما جاء فى تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب ص ٢٦ وقال عنه الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

(٢) سورة لقمان : ١٧

(٣) سورة المائدة : ١٠٥

(٤) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ١٠٤

نسبت إلى تفسير ابن عطية ، فهي - في رأبي - مجرد تهمة باطلة ، لأساس لها من الصحة ، وهي مرفوضة - عندي - من الناحيتين : الشكلية والموضوعية ، كما بينت ذلك بيانا واضحا .

بقيت كلمة أخيرة بالنسبة لهؤلاء الذين اتهموا ابن عطية بهذه التهمة الباطلة وهي أنه لا يصح - في منطق البحث - أن يصرفنا عن إحقاق الحق ، وإبطال الباطل بأى حال من الأحوال : ماوصل إليه هؤلاء الرجال من مكانة علمية مرموقة ، إذ أننا يجب أن نزن الرجال بالحق ، لا أن نزن الحق بالرجال ، فمهما بلغ هؤلاء الرجال من الوثوق في كلامهم ، والإمامة في آرائهم ، والسداد في أفكارهم ، فقد يعثر الجواد وقد يزل العالم ، وكما قيل : لكل عالم هفوة ، ولكل جواد كبوة ، ولكل صارم نبوة ، وسبحان من له الكمال وحده .

والآن وقد انتهيت من دراسة المنهج الذى سار عليه ابن عطية في تفسيره فقد حان الوقت للحديث عن القيمة العلمية لتفسير ابن عطية ، والأثر الذى أحدثه هذا التفسير فى كتب التفسير التى جاءت من بعده .

الفصل الرابع

القيمة العلمية لتفسير ابن عطية

إن إبراز القيمة العلمية لأي تفسير هو - في الواقع - جانب من أهم جوانب دراسته ، وعنصر كبير من عناصر تكامل البحث فيه ، لذا كان من الضروري أن أعقد هذا الفصل في نهاية الحديث عن منهج ابن عطية في تفسيره ، لكي أبين القيمة العلمية لهذا التفسير ، وسأعرض في هذا الفصل آراء العلماء القدماء والمحدثين في تفسير ابن عطية ، كما سأحاول - من جانبي - تمحيص هذه الآراء بما يتمشى مع النتائج التي استخلصتها من دراسة هذا التفسير .

أولا : تفسير ابن عطية في نظر أصحاب التراجم والطبقات :

لقد أجمع العلماء الذين ترجموا لابن عطية ، وأرخوا لحياته على أن تفسير ابن عطية كان له في عالم الإسلام شأن عظيم ، ومن ثم تناقله العلماء وانتشر في كل مكان ، وطار في الغرب والشرق كل مطار ، فمثلا يقول ابن عميرة الضبي (ت ٥٩٩ هـ) : « ألف - يعني ابن عطية - في التفسير كتاب ضخما أربى فيه على كل متقدم ، أخبرني به عنه شيخني القاضي أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد قرأ عليه جميعه بالمرية ، إذ كان أبو محمد قاضيا بها » ^(١) ، ويقول ابن الأبار (ت ٦٥٨ هـ) : « وتأليفه في التفسير جليل الفائدة ، كتبه الناس كثيرا وسمعوه منه وأخذوه عنه » ^(٢) كما يقول علي بن سعيد (ت ٦٨٥ هـ) « ولأبي محمد بن عطية الغرناطي في تفسير القرآن الكتاب الكبير الذي اشتهر وطار في الغرب والشرق ، وصاحبه من فضلاء المائة السادسة » ^(٣) ، وأيضا يصف أبو الحسن النباهي (ت قبل سنة ٨٠٠ هـ) تفسير ابن عطية بأبلغ وصف ، ويثنى عليه أعظم ثناء ، فيقول : « وألف كتابه المسمى بالوجيز في التفسير ، فجاء من أحسن تأليف وأبدع تصنيف » ^(٤).

(١) بنية الملتبس ص ٣٧٦

(٢) المعجم في أصحاب أبي علي الصدوق ص ٢٦١

(٣) نفح لطلوب ج ٢ ص ١٧٩

(٤) تاريخ قضاة الأندلس ص ١٠٩

كذلك يقول عنه لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ) : « وألف كتابه المسمى بالوجيز فأحسن فيه وأبدع ، وطار لحسن نيته كل مطار » ^(١) ، ثم جاء بعد لسان الدين بن الخطيب من ترجم لابن عطية ، فاقتبس من ابن الخطيب عبارته السابقة في تفسير ابن عطية ، مثل ابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ) في (الديباج المذهب) ^(٢) ، ومحمد بن أحمد الداودي (ت ٩٤٥ هـ) في (طبقات المفسرين) ^(٣) ، كما نجد السيوطي (ت ٩١١ هـ) يثنى على هذا التفسير ثناءً طيباً ، فيقول : « وألف تفسير القرآن الكريم ، وهو أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها » ^(٤) .

ومن هذه الأقوال كلها نستطيع أن ندرك ما كان لهذا التفسير في نفوس الناس في الغرب والشرق من قيمة علمية ، ومكانة مرموقة ، وشأن عظيم ، وهذه الأقوال إن دلت على شيء فإنما تدل على ما لاحظته هؤلاء العلماء في تفسير ابن عطية من أنه متقن التأليف ، ومحكم التصنيف ، وإنه — في هذه العصور السالفة — قد انتشر في كل مكان ، وطار كل مطار .

ثانياً : تفسير ابن عطية في نظر أئمة القرن الثامن الهجري

ثم يأتي في القرن الثامن الهجري ابن تيمية الدمشقي (ت ٧٢٨ هـ) وأبوحيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) فيحكم كل منهما على تفسير ابن عطية حكماً يخالف فيه الآخر ، ويكونان في ذلك على طرفي نقيض ، إلا أنهما يتفقان في شيء واحد هو أنهما في كلامهما عقداً مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري ، وقد اختلفت نتيجة المقارنة عند الرجلين نظراً لما بنيت عليه هذه المقارنة لديهما من مقدمات مختلفة .

أما ابن تيمية فكان يرى — كما أشرت إلى ذلك فيما سبق — أن تفسير ابن عطية يشبه إلى حد ما — تفسير الزمخشري المعتزلي ، لأن ابن عطية يذكر في تفسيره أقوال طائفة من أهل الكلام كانوا يقررون أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم ، وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة ^(٥) ، ويرى ابن تيمية كذلك إنه مما يعيب تفسير ابن عطية أن

(١) مختصر الإحاطة ج ٢ ص ١٦٥ ونفع الطيب ج ٢ ص ٥٢٦ ، ٥٢٧

(٤) بنية الوعاة ص ٢٩٥

(٣) ١٠٩

(٢) ص ١٧٥

(٥) مقدمة في أصول التفسير ص ٢٣

ابن عطية كان لا يذكر في هذا التفسير كلام السلف الموجود في التفاسير الماثورة عنهم ، كتفسير ابن جرير الطبري ، ولو كان قد ذكر مثل هذه الأقوال الماثورة عن السلف لكان أحسن وأجمل^(١) .

فابن تيمية يتهم ابن عطية هنا بتهمتين ، وهما تغضبان من قيمة تفسير ابن عطية في نظره : التهمة الأولى أن ابن عطية كان يذكر في تفسيره أقوالا مبنية على أصول أشبه بأصول الاعتزال ، وقد بينت بالأدلة الدامغة ، والبراهين القاطعة في رسالتي هذه أن هذه التهمة باطلة من أساسها وأنه لانصيب لها من الصحة ، وأيضا يمكن الإجابة على قول ابن تيمية هذا بوجه آخر ، وهو أن ابن عطية - وإن كان قد استخدم أصول المعتزلة أى قواعدهم العامة في البحث فإنه إنما فعل ذلك - في مقام الرد عليهم - ليحاربهم بنفس سلاحهم ، أما الأقوال التي بناها ابن عطية على هذه الأصول والقواعد فهي أقوال ضد المعتزلة على طول الخط كما حققت ذلك فيما سبق^(٢) ، والتهمة الأخرى : أنه كان لا يذكر في تفسيره الماثور من كلام السلف ، وهذه أيضا - في رأيي - تهمة باطلة ، وقد وضحت فيما سبق - كيف جمع ابن عطية في تفسيره بين الماثور والرأى ، وبينت أن الرأى الذي في تفسير ابن عطية ليس رأيا مطلقا ، وإنما هو رأى مقيد بدائرة الماثور^(٣) .

أما أبو حيان الأندلسي فقد كان له في تفسير ابن عطية رأى يختلف في شكله ومضمونه عن رأى صديقه ومعاصره ابن تيمية الدمشقي فهو قد عقد في مقدمة تفسيره مقارنة بين الزمخشري وابن عطية ، وأثنى عليهما ، وعلى كتابيهما في التفسير ، ولم يفضل أحدهما على الآخر في شيء ، سوى أنه ذكر أن الزمخشري قام في تفسيره بنصرة مذهبه الاعتزالي وهذا - وإن كان إساعة وسقطة من الزمخشري في نظر أبي حيان - فإنه شيء يغتفر له لإحسانه وإصابته في معظم كتابه^(٤) ، ولم يذكر أبو حيان في كلامه ما يفيد أن ابن عطية سار على مذهب الاعتزال في تفسيره ، يقول أبو حيان عن الزمخشري وابن عطية : إنهما أجل من

(١) المصدر السابق .

(٢) أنظر فصل (تهمة الاعتزال في تفسير ابن عطية) من هذه الرسالة .

(٣) أنظر الأساس الأول من منهج ابن عطية في تفسيره من هذه الرسالة

(٤) البحر المحيط ج ١ ص ١٥

صنف في علم التفسير ، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير^(١) ، كما يقول عن كتابيهما : إلهما أنجدا وأغارا ، وأشرقا في سماء هذا العلم بدرين وأنارا ، وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الإنسان من العين ، والذهب الإبريز من العين ، ویتیمة الدهر من اللآلی ليلة القدر من الليالی^(٢) .

كذلك نجد - في القرن الثامن الهجري - أحد المفسرين بالآندلس وهو الإمام محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١ هـ) يبرز لنا القيمة العلمية لتفسير ابن عطية في كلمات موجزة فيقول : « وأما ابن عطية فكتابه في التفسير أحسن التأليف وأعدلها فإنه اطلع على تأليف من كان قبله فهذبها ولخصها ، وهو مع ذلك حسن العبارة ، مسدد النظر ، محافظ على السنة »^(٣) .

وفي نهاية هذا القرن الثامن الهجري يأتي ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) فيرى أن ابن عطية هو أول من تناول الأخبار الإسرائيلية بالنقد والتمحيص في تفسيره ، كما يرى أن المفسرين قبل ابن عطية كانوا لا يحتاطون في نقل هذه الأخبار ، ومن ثم امتلأت تفاسيرهم بهذه المنقولات التي كانوا يتساهلون فيها ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : « ويتساهل المفسرون في نقل ذلك - أي نقل الأخبار الإسرائيلية - وملاؤا كتب التفسير بهذه المنقولات - وأصلها - كما قلنا - عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك ، إلا أنهم بعد صيتهم ، وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة ، فتلقيت بالقبول من يومئذ ، فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب ، فليخص تلك التفاسير كلها ، وتحري ما هو أقرب إلى الصحة آمنها ، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والآندلس حسن المنحى »^(٤) .

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٩

(٢) البحر المحيط ج ١ ص ١٠

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل ج ١ ص ١٠

(٤) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ٩٩٨

والواقع أن ابن عطية في هذا المجال من تفسيره كان رائدا من الرواد ، حيث نادى في تفسيره بالافلال من القصص الإسرائيلي ، ونعى على المفسرين الإكثار منه ، ومن هنا تظهر القيمة العلمية لهذا التفسير .

ثالثاً : تفسير ابن عطية في نظر العلماء المحدثين :

تلك هي آراء العلماء القدامى في تفسير ابن عطية ، ذكرتها وناقشت ما يحتاج منها إلى المناقشة - أما العلماء المحدثون فقد تناول بعضهم تفسير ابن عطية بشيء من الدراسة والبحث ، فمثلاً نجد الشيخ أمين الخولى - في تعليقه على مادة (تفسير) في دائرة المعارف الإسلامية - يعد تفسير ابن عطية من كتب التفسير بالرواية ، ويسجل ملاحظاته عن هذا التفسير ، فيقول : « وأما الكتاب الغربى فهو الكتاب الذى عرف باسم (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لأبى محمد عبد الحق بن أبى بكر غالب بن عطية الغرناطى الأندلسى (ت ٥٤١ هـ) الذى يقول عنه ابن خلدون فى المقدمة : « إنه لخص فيه كتب التفاسير كلها - أى تفاسير المنقول - وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى » وهو مخطوط منه بضعة أجزاء فى دار الكتب المصرية ، وفى التيمورية ، رجعت إليها ، فوجدت من جملة وصفها أنه يعنى بالشواهد الأدبية للعبارات ، ويهتم بالصناعة النحوية فى غير إسراف ، ولا يعنى بالوقوف مثل عنايته بالقراءات ، ويورد من التفسير المنقول مع الاختيار منه فى غير إكثار ، كما ينقل عن الطبرى ، ويناقش المنقول عنه أحياناً »^(١) .

وأيضاً نجد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور التونسى فى كتابه : (التفسير ورجاله) يعقد مقارنة بين الزمخشري وابن عطية ، ثم يشرح السر فى تسمية تفسير ابن عطية بالمحرر الوجيز ، كما يشرح العبارة التى وردت فى كشف الظنون وهى : (كتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص ، وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص)^(٢) ، فيقول الشيخ ابن عاشور : « ولذلك فلا بدع أن يوصف تفسير ابن عطية بأنه محرر ، لاسيما وقد

(١) دائرة المعارف الإسلامية ج ٥ ص ٣٥٣

(٢) كشف الظنون مجلد ٢ ص ١٦١٣ ، (وأقل) صححتها (أنقل) كما أوردتها ، أنظر البحر المحيط ج ١ ص ١٠

دفع الشبه ، وخلص الحقائق ، وحرر ما هو محتاج إلى التحرير ، وقد نوه بذلك في مقدمته وشاعت عند الناس تسميته « المحرر الوجيز » وعلى ذلك بنى صاحب كشف الظنون تعريفه به ، وإن كان مؤلفه لم يشر إلى تسميته ، وهو وجيز بالنسبة إلى التفاسير التي سبقته ، أما بالنسبة إلى تفسير الزمخشري فابن عطية أطرده نفساً وأكثر جمعاً وتفناً ، فهو وجيز باعتبار طريقة عرضه المباحث ، لا باعتبار مقدار جملة ، فالزمخشري أقل جمعاً ، وإن كان أعمق غوصاً في تحليل الكلام ، ومن هنا نشأ ذلك الحكم المشهور المبني على دقيق المقارنة بين التفسيرين وهو ماشاع عند العلماء منذ قرون ، وأورده صاحب كشف الظنون مورد القول المأثور ، والأمر المشهور ، من أن ابن عطية أجمع وأخلص ، والزمخشري أخص وأغوص ^(١) .

كذلك قام الدكتور السيد أحمد خليل في كتابه : (نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن) بمقارنة يسيرة بين تفسير الطبري وتفسير ابن عطية ، ثم قال بعد ذلك : « والمهم أنه قد تم التزاوج بين الدراسات الأدبية والدراسات الأثرية في التفسير الأثري أو الذي تغلب عليه النزعة الأثرية في تفسير ابن عطية » ^(٢) .

ويرى الدكتور (آرثر جفرى) - وهو الذى قام بتحقيق مقدمة ابن عطية ونشرها - أن تفسير ابن عطية له قيمته العلمية ، حيث إنه يعتبر أصلاً لكثير مما اشتهر به القرطبي في كتابه (الجامع لأحكام القرآن) ، يقول آرثر جفرى : « وقد صنف - أى ابن عطية - تفسيره المسمى : (الجامع المحرر لصحيح الوجيز في تفسير القرآن - العزيز) ^(٣) في الأندلس وصدره بمقدمة في علوم القرآن ، وكان تفسيره هذا كما هو معلوم أصلاً لكثير مما اشتهر به القرطبي في كتابه : (الجامع لأحكام القرآن) الذى طبع في مصر في عشرين مجلداً سنة ١٩٣٣م - ١٩٥٠م ، هذا نفسه دليل دامغ على الأهمية العظمى التي لهذا المؤلف وعلى ضرورة نشر رسالته هذه ^(٤) .

(١) التفسير ورجاله ص ٦٣ ، ٦٤

(٢) نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن ص ٥٣

(٣) اتفق هذا المستشرق مع صاحب كتاب (معجم المؤلفين) ج ٥ ص ٨٣ : في إطلاق هذا الاسم على تفسير

ابن عطية ، ولم أجد هذه التسمية بتأماها عند أحد من العلماء المسلمين القدامى .

(٤) مقدمتان في علوم القرآن ص ٤

ويصف الشيخ محمد حسين الذهبي تفسير ابن عطية ، ويبين قيمته العلمية فيقول :
« تفسير ابن عطية المسمى بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز تفسير له قيمته العالية
بين كتب التفسير ، وعند جميع المفسرين ، وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضفى عليه من
روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقة ورواجا وقبولاً » ^(١) .

وبالجملة فإن تفسير ابن عطية تفسير له قيمته العملية ومكانته العظيمة في عالم التفسير
وهؤلاء هم العلماء - عبر العصور التاريخية - قد أظهروا محاسنه وكشفوا عن مزاياه ،
وسجل كل واحد منهم ما لاحظته في هذا التفسير ورآه .

وفي رأي أن تفسير ابن عطية كان يمثل - في عصره - مرحلة جديدة من المراحل التي
مر بها التفسير في تاريخه الطويل ، وكان من أبرز الخصائص لهذه المرحلة التي يمثلها تفسير
ابن عطية هو الجمع بين المأثور والرأي ، والعناية التامة بجمع القراءات وتوجيهها ،
والحيطة في الأخذ بالإسرائيليات ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

الفصل الخامس

تأثر المفسرين المغاربة بتفسير ابن عطية منهجاً وموضوعاً

وكان لتفسير ابن عطية أثر كبير فيمن جاء بعده من المفسرين المغاربة وقد ظهر هذا الأثر واضحاً جلياً في كتب هؤلاء المفسرين ، حيث إنهم - في هذه الكتب - قد انتفعوا بمنهج ابن عطية في تفسيره ، ونسجوا على منواله ، واستشهدوا بآراء ابن عطية وأقواله وتناولوا هذه الآراء والأقوال بالتعليق والتعقيب ، ومن ثم كان تأثيرهم بتفسير ابن عطية له مظهران :

المظهر الأول : أنهم - في كتبهم - اهتموا بهدى ابن عطية في منهجه التفسيري ، واقتفوا أثره في الطابع العام لتفسيره ، وانتفعوا بطريقته في هذا التفسير انتفاعاً عظيماً ، وهذا هو تأثيرهم بتفسير ابن عطية من الناحية المنهجية .

المظهر الثاني : أنهم نقلوا في كتبهم كثيراً من نصوص هذا التفسير ، وتناولوا كلام ابن عطية - تارة - بالشرح والتحليل والتعليق ، وطورا بالمناقشة والرد والتعقيب وذلك هو تأثيرهم بتفسير ابن عطية من الناحية الموضوعية .

وفي هذا الفصل سأحاول الكشف عن مدى تأثير هؤلاء المفسرين بتفسير ابن عطية منهجاً وموضوعاً ، وسأكتفي في هذا المقام بثلاثة من كتب التفسير المغربي ظهر فيها بوضوح تأثير مؤلفيها بابن عطية في تفسيره ، وهذه الكتب هي :

١- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١ هـ .

٢- البحر المحيط لأبي حيان محمد بن يوسف الغرناطي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ .

٣- الجواهر الحسان في تفسير القرآن لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المتوفى سنة ٨٧٥ هـ .

أولاً : تأثر القرطبي بتفسير ابن عطية في كتابه (الجامع لأحكام القرآن) :

كان تفسير ابن عطية من أهم المصادر التي اعتمد عليها القرطبي في تأليف كتابه : (الجامع لأحكام القرآن) ، ومن أجل ذلك تأثر القرطبي في كتابه هذا بتفسير ابن عطية منهجاً وموضوعاً .

أما تأثره من الناحية المنهجية ، فقد كان منهج القرطبي التفسيري - فيما أرجح - مستمداً في معظم نقاطه وعناصره من منهج ابن عطية في تفسيره ، وقد أشار ابن خلدون إلى هذه الصلة الوثيقة بين تفسير ابن عطية وتفسير القرطبي حيث يقول : « فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص ، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب ، فلخص تلك التفاسير كلها - يعنى تفاسير المنقول - وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى ، وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق » ^(١) .

ويصف ابن فرحون تفسير القرطبي فيقول : « وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعا ، أسقط منه القصص والتواريخ ، وأثبت عوضها أحكام القرآن واستنباط الأدلة وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ » ^(٢) .

كما يقول القرطبي في مقدمة تفسيره - موضحاً منهجه في هذا التفسير - : « وشرطى في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائلها ، والأحاديث إلى مصنفها ، فإنه يقال : من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله ، وكثيرا ما يجيء الحديث في كتب الفقه والتفسير مبهماً ، لا يعرف من أخرجه إلا من اطلع على كتب الحديث ، فيبقى من لا خبرة له بذلك حائرا ، لا يعرف الصحيح من السقيم ، ومعرفة ذلك علم جسيم ، فلا يقبل منه الاحتجاج به ولا الاستدلال حتى يضيفه إلى مخرجه من الأئمة الأعلام ، والثقات المشاهير من علماء الاسلام ، ونحن نشير إلى جمل من ذلك في هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب ، وأضرِب

(١) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ٩٩٨

(٢) الديباج المذهب ص ٣١٧

عن كثير من قصص المفسرين ، وأخبار المؤرخين ، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين ، واعتضت من ذلك تبين آى الأحكام بمسائل تسفر عن معناها ، وترشد الطالب إلى مقتضاها ، فضمنت كل آية تتضمن حكماً أو حكمين فما زاد - مسائل نبين فيها ما تحتوى عليه من أسباب النزول والتفسير الغريب والحكم ، فإن لم تتضمن حكماً ذكرت ما فيها من التفسير والتأويل هكذا إلى آخر الكتاب ^(١) .

لذلك أستطيع أن أقول : إن القرطبي في تفسيره تأثر تأثراً كبيراً - من حيث المنهج - بتفسير ابن عطية في أمور كثيرة ، منها العناية بالمأثور والرأى ، وهذا هو ما يعنيه القرطبي في عبارته السابقة من إضافة الأقوال إلى قائلها ، والأحاديث إلى مصنفها ، وبيان أسباب النزول ، وذكر التفسير والتأويل ، إلا أن القرطبي هنا قد تفوق على ابن عطية في ناحية هامة ، وهى أنه كانت له جهود موفقة وكبيرة في تخريج الأحاديث النبوية التى أوردها في تفسيره ، بخلاف ابن عطية ، فإنه كانت له جهود قليلة في هذا الميدان .

وأيضاً يتضح لمن يطالع كتاب (الجامع لأحكام القرآن) أن القرطبي تأثر - منهجياً - بابن عطية في أمور أخرى ، كجمع القراءات وتوجيهها ، والإكثار من اللغة والنحو ، غير أنه خالف ابن عطية في موقفه من الإسرائيليات فقد أكثر منها في تفسيره ، ولم يتعقب بعض ما ذكره منها ، وبهذا خالف منهجه الذى نص عليه في مقدمة تفسيره حيث يقول : « وأضرب عن كثير من قصص المفسرين ، وأخبار المؤرخين ، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين » ، وهذا الكلام يشبه - إلى حد كبير - ما يقوله ابن عطية في مقدمة تفسيره ، فإنه يقول : « لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به » ^(٢) .

هذا هو تأثر القرطبي بابن عطية من حيث المنهج ، أما تأثره به من حيث الموضوع فإن ذلك يتمثل في ناحيتين :

الناحية الأولى : نقل القرطبي لكثير من نصوص ابن عطية في تفسيره .

الناحية الثانية : تعليقات وتعقيبات القرطبي على ابن عطية .

(١) الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٢

(٢) مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٥٥

نقل القرطبي لكثير من نصوص ابن عطية في تفسيره

لقد قام القرطبي في كتابه (الجامع لأحكام القرآن) بنقل الكثير من نصوص ابن عطية في تفسيره ، وقد لاحظت هنا أن القرطبي في بعض الأحيان كان ينسب هذه النصوص إلى ابن عطية^(١) ولكنه - في كثير من الأحيان - كان يغفل ذلك ، ويبيح لنفسه أن ينقل من تفسير ابن عطية ما شاء الله له أن ينقل ، دون أن يفكر في نسبة هذه النقول إلى صاحبها ، وهذا شيء يتنافى مع الأمانة العلمية ، بل يعد من قبيل السرقات التي يتحمل القرطبي مسئولية الإقدام عليها والتورط فيها - غفر الله له .

وهذا هو الدليل على ما أقول :

١- في بعض الأحيان كان القرطبي في تفسيره ينقل - بالحرف الواحد - كلام ابن عطية ، دون أن ينسبه إليه ، ودون أن يتصرف فيه بشيء يذكر .

فمثلاً : عند تفسير قوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ أَوْ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا)^(٢) يقول القرطبي في المسألة الثامنة : « وقرأ حمزة والكسائي : (كثير) بالثاء المثناة ، وحجتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الخمر ولعن معها عشرة : بائعها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها والمعصورة له وساقيتها وشاربها وحاملها والمحمولة له وآكل ثمنها^(٣) ، وأيضاً فجمع المنافع يحسن معه جمع الآثام ، وكثير - بالثاء المثناة - يعطى ذلك ، وقرأ باقي القراء وجمهور الناس : (كبير) بالباء الموحدة - وحجتهم أن الذنب في القمار وشرب الخمر من الكبائر ، فوصفه بالكبير أليق ، وأيضاً فاتفقهم على (أكبر) حجة لكبير بالباء الموحدة ، وأجمعوا على رفض (أكثر) - بالثاء المثناة - إلا في مصحف عبد الله بن مسعود ، فإن فيه : (قل فيهما إثم كثير) ، (وإثمهما أكثر) - بالثاء المثناة - في الحرفين^(٤) » .

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٣٢ ، ٤٧ ، ٦٨ ، ١٣٥ ، ٢٩٠

(٢) سورة البقرة الآية ٢١٩

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک - باختلاف يسير - عن عبد الله بن عباس في كتاب الأشربة ، وقال عنه : هذا

حديث صحيح الإسناد ج ٤ ص ١٤٥

(٤) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٦٠

وإذا ما رجعنا إلى تفسير ابن عطية فإننا نجد أن هذا الكلام منقول فيه بالحرف الواحد يقول ابن عطية في تفسير هذه الآية : « وقرأ حمزة والكسائي : (كثير) - بالثاء المثناة وحجتهما أن النبي عليه السلام لعن الخمر ولعن معها عشرة : بائعها ومبتاعها ، والمشتراة له وعاصرها والمعصورة له ، وساقيتها وشاربها وحاملها والمحمولة له وآكل ثمنها ، فهذه آثام كثيرة ، وأيضاً فجمع المنافع يحسن معه جمع الآثام ، وكثير - بالثاء المثناة - يعطى ذلك وقرأ باقي القراء وجمهور الناس : (كبير) - بالباء الموحدة - وحجتها أن الذنب في القمار وشرب الخمر من الكبائر ، فوصفه بالكبير أليق ، وأيضاً فاتفقهم على (أكبر) حجة لكبير بالباء بواحدة ، وأجمعوا على رفض (أكثر) - بالثاء المثناة - إلا في مصحف ابن مسعود فإن فيه : (قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَإِثْمُهُمَا أَكْثَرُ) بالثاء مثناة في الحرفين ^(١) .

٢- وأحياناً كان القرطبي ينقل كلام ابن عطية بالنص ، وفي أواخر النقل يعزو شيئاً من كلام ابن عطية إليه ، مما يوهم القارئ أن كلام ابن عطية هو ما عزاؤه إليه القرطبي فقط ، مع أن ما ذكره القرطبي قبل هو أيضاً من كلام ابن عطية ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا) الآية ^(٢) - يقول القرطبي : « قوله تعالى : (أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا) معناه : من أى طريق وبأى سبب ، وظاهر اللفظ السؤال عن إحياء القرية بعمارة وسكان كما يقال الآن في المدن الخربة التي يبعد أن تعمر وتسكن : أنى تعمر هذه بعد خرابها ، فكأن هذا تلهف من الواقف المعتبر على مدينته التي عهد فيها أهله وأحبته ، وضرب له المثل في نفسه بما هو أعظم مما سأل عنه ، والمثال الذي ضرب له في نفسه يحتمل أن يكون على أن سؤاله إنما كان على إحياء الموتى من بنى آدم ، أى أنى يحيي الله موتاه .

وقد حكى الطبري عن بعضهم أنه قال : كان هذا القول شكا في قدرة الله تعالى على الإحياء ، فلذلك ضرب له المثل في نفسه - قال ابن عطية : وليس يدخل شك في قدرة الله تعالى على إحياء قرية يجلب العمارة إليها ، وإنما يتصور الشك من جاهل في الوجه الآخر والصواب ألا يتأول في الآية شك ^(٣) .

(٢) سورة البقرة : ٢٥٩

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢١٩

(٣) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٢٩٠ ، ٢٩١

والواقع أن هذا الكلام الذى ذكره القرطبي فى تفسيره منقول بحذافيره من تفسير ابن عطية^(١).

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ)^(٢) - يقول القرطبي فى المسألة الثلاثين : « قوله تعالى : (إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ) شرط محض فى (ثقيف)^(٣) على بابيه ، لأنه كان فى أول دخولهم فى الإسلام وإذا قدرنا الآية فيمن قد تقرر إيمانه فهو شرط مجازى على جهة المبالغة ، كما تقول لمن تريد إقامة نفسه : إن كنت رجلاً فافعل كذا ، وحكى النقاش عن مقاتل بن سليمان أنه قال : ان (إن) فى هذه الآية بمعنى (إذا) - قال ابن عطية : وهذا مردود لايعرف فى اللغة ، وقال ابن فورك ، يحتمل أن يريد : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِن قَبْلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ، ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ لَا يَنْفَعُ الْأَوَّلُ إِلَّا بِهَذَا ، وهذا مردود بما روى فى سبب الآية^(٤) .

وإذا مارجعنا إلى تفسير ابن عطية فإننا نجد أن القرطبي قد نقل هذا الكلام كله منه بالحرف الواحد^(٥).

٣- والشئ الذى لا يكاد يغتفر أن القرطبي - أحياناً - كان ينقل عن ابن عطية بعض آرائه الخاصة فى التفسير ، ثم ينسبها إلى نفسه مصدراً العبارة بكلمة (قلت) ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)^(٦) - يقول القرطبي : « يشترون به : أى بالمكتموم ثمناً قليلاً ، يعنى

(١) أنظر تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٥٩

(٢) سورة البقرة : ٢٧٨

(٣) أى قبيلة (ثقيف) ، وهم الذين نزلت الآية فى شأنهم .

(٤) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٣٦٣

(٥) أنظر تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٧٨

(٦) سورة البقرة : ١٧٤

أخذُ الرشاء ، وسماه قليلاً لانقطاع مدته وسوء عاقبته ، وقيل : لأن ما كانوا يأخذونه من الرشاء كان قليلاً - قلت : وهذه الآية وإن كانت في الأحبار ، فإنها تتناول من المسلمين من كتم الحق مختاراً كذلك بسبب دنيا يصيبها ^(١) .

واستمع إلى ابن عطية فإنه يقول في تفسير هذه الآية : « والتمن القليل : الدنيا والمكاسب ، ووصف بالقلة لأنقضائه ونفاده - قال الفقيه أبو محمد : وهذه الآية ، وإن كانت نزلت في الأحبار فإنها تتناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختاراً كذلك بسبب دنيا يصيبها ^(٢) » .

وأيضاً في تفسير قوله تعالى : (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) ^(٣) - يقول القرطبي : واختلف العلماء في الحكمة هنا ، فقال السدي : هي النبوة ، وقال ابن عباس : هي المعرفة بالقرآن ، فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره ، وقال قتادة ومجاهد : الحكمة هي الفقه في القرآن ، وقال مجاهد : الإصابة في القول والفعل ، وقال ابن زيد : الحكمة العقل في الدين : وقال مالك بن أنس : الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له ، وروى عنه ابن القاسم أنه قال : الحكمة التفكير في أمر الله والاتباع له ، وقال أيضاً : الحكمة طاعة الله والفقه في الدين والعمل به ، وقال الربيع بن أنس : الحكمة الخشية ، وقال إبراهيم النخعي : الحكمة الفهم في القرآن ، وقاله زيد بن أسلم ، وقال الحسن : الحكمة الورع .

قلت : وهذه الأقوال كلها ماعدا قول السدي والربيع والحسن قريب بعضها من بعض ، لأن الحكمة مصدر من الأحكام ، وهو الإتيان في قول أو فعل ، فكل ما ذكر فهو نوع من الحكمة التي هي الجنس ، فكتاب الله حكمة ، وسنة نبيه حكمة ^(٤) .

وهذا هو عين ما يقوله ابن عطية في تفسير هذه الآية ، فإنه يقول : « واختلف الناس في الحكمة في هذا الموضع ، فقال السدي : الحكمة النبوة ، وقال ابن عباس هي المعرفة

(١) الجامع لأحكام القرآن ج ٢ ص ٢٣٤ وفي عبارة القرطبي شيء من التحريف ، والصواب ما ذكرناه .

(٢) سورة البقرة : ٢٦٩

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٧٤

(٤) الجامع لأحكام القرآن - ج ٣ ص ٣٣٠

بالقرآن ففقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وغريبه ، وقال قتادة : الحكمة الفقه في القرآن وقاله مجاهد ، وقال مجاهد أيضاً : الحكمة الإصابة في القول والفعل ، وقال ابن زيد وأبوه زيد بن أسلم : الحكمة العقل في الدين ، وقال مالك : الحكمة المعرفة في الدين والفقه فيه والاتباع له ، وروى عنه ابن القاسم أنه قال : الحكمة التفكير في أمر الله والاتباع له ، وقال أيضاً : الحكمة طاعة الله والفقه في الدين والعمل به ، وقال الربيع : الحكمة الخشية ومنه قول النبي عليه السلام : « رأس كل شيء خشية الله تعالى » ، وقال إبراهيم : الحكمة الفهم وقاله زيد بن أسلم وقال الحسن : الحكمة الورع .

وهذه الأقوال كلها ماعدا قول السدي ، قريب بعضها من بعض ، لأن الحكمة مصدر من الإحكام وهو الإتقان في عمل أو قول ، وكتاب الله حكمة ، وسنة نبيه [حكمة وكل ماذكر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس]^(١) .

تعليقات وتعقيبات القرطبي على ابن عطية :

ومن ناحية أخرى نجد القرطبي - في مجال التأثير الموضوعي بتفسير ابن عطية - يتناول كثيراً من كلام ابن عطية تارة بالشرح والتعليق ، وطورا بالنقد والتعقيب ، وتلك ناحية تظهر فيها - بوضوح - شخصية القرطبي العلمية ، ففي مجال الشرح والتعليق يقول القرطبي - بصدد الحديث عن قول النبي صلى الله عليه وسلم « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ »^(٢) - يقول : « وقال ابن عطية : ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله عز وجل ، فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء ، واقتضته قوانين العلم كالنحو والأصول ، وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته ، والنحويون نحوه ، والفقهاء معانيه ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه .

قلت : هذا صحيح ، وهو الذي اختاره غير واحد من العلماء ، فإن من قال فيه بما سنح في وهمه ، وخطر على باله ، من غير امتدلال عليه بالأصول فهو مخطئ ، وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناها فهو ممدوح »^(٣) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٦٩ (٢) سبق تخريج هذا الحديث في هذه الرسالة .

(٣) الجامع لأحكام القرآن : ج ١ ص ٣٢ ، ٣٣

كذلك عند تفسير قوله تعالى : (وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ) ^(١) يوضح القرطبي كلام ابن عطية فيقول : - في المسألة السابعة - « قال ابن عطية : (ويعجىء قوله : (على حبه) اعتراضاً بليغاً أثناء القول) ، قلت : ونظيره قوله الحق : (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَسْكِينًا) ^(٢) فإنه جمع المعنيين : الاعتراض وإضافة المصدر إلى المفعول ، أى على حب الطعام ، ومن الاعتراض قوله الحق (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ) ^(٣) وهذا عندهم يسمى التتميم وهو نوع من البلاغة » ^(٤) .

وفي مجال النقد والتعقيب نجد القرطبي يتعقب ابن عطية في بعض أقواله ، فمثلاً في تفسير قوله تعالى : (قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ) ^(٥) . يخالف القرطبي ابن عطية في معنى التقديس في الآية ، ويستدل على ذلك ، فيقول : « وقال قوم منهم قتادة : (نقدس لك) معناه : نصلي ، والتقديس الصلاة ، قال ابن عطية : وهذا ضعيف .

قلت : بل معناه صحيح ، فإن الصلاة تشتمل على التعظيم والتقديس والتسبيح وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركعته وسجوده : « سبوح قدوس ، رب الملائكة والروح » ^(٦) روته عائشة - أخرجه مسلم » ^(٧) .

كما أنه في تفسير قوله تعالى : (وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلَوى) ^(٨) يناقش القرطبي ابن عطية في ادعاء الإجماع على أن السلوى طير ، فيقول : « قال ابن عطية : السلوى طير ، بإجماع المفسرين ، وقد غلط الهذلي فقال : وقاسمها بالله جهداً لأنتم ألد من السلوى إذا مانشورها » ^(٩) ظن السلوى العسل .

- | | |
|--|--------------------------------------|
| (١) سورة البقرة : ١٧٧ | (٢) سورة الانسان : ٨ |
| (٣) سورة النساء : ١٢٤ | (٤) الجامع لأحكام القرآن ج ٢ ص ٢٤٢ |
| (٥) سورة البقرة : ٣٠ | |
| (٦) أخرجه مسلم عن عائشة في كتاب الصلاة ، باب ما يقال في الركوع والسجود ج ٣ ص ١٣١ | |
| (٧) الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٢٧٧ | (٨) سورة البقرة : ٥٧ |
| (٩) ثرت العسل أشوره شورا - من باب قال - جنيته ، وقيل : شربته . اهـ من المصباح المنير . | |

قلت : ما ادعاه من الإجماع لا يصح ، وقد قال المورج أحد علماء اللغة والتفسير -
إنه العسل ، واستدل ببيت الهذلي ، وذكر أنه كذلك بلغة كنانة ، سمي به لأنه يسلي به ،
ومنه عين السلوان ^(١) ، وأنشد :

نُوْ أَشْرَبَ السِّلْوَانَ مَا سَلَيْتَ مَا بِي غَنِي عَنْكَ وَإِنْ غَنَيْتَ

وقال الجوهري : والسلوى العسل ، وذكر بيت الهذلي :

أَلَذُّ مِنَ السِّلْوَى إِذَا مَا نَشَوْرَهَا

« ولم يذكر غلطاً » ^(٢)

وهكذا كان القرطبي في تفسيره متأثراً - إلى حد كبير - بتفسير ابن عطية من
الناحية المنهجية والموضوعية ، وكان أكبر دليل على هذا التأثير أنه - كما ذكرنا -
نقل كثيراً من نصوص ابن عطية ، منسوبة إليه وغير منسوبة ، وأنه تناول جانباً من هذه
النصوص بالشرح والتوضيح تارة ، وبالنقد والمناقشة تارة أخرى .
ثانياً : تأثر أبي حيان بتفسير ابن عطية في كتابه (البحر المحيط) .

لقد نوه أبو حيان في مقدمة تفسيره - كما أشرت إلى ذلك فيما سبق - بالزمخشري
وابن عطية باعتبارهما علمين ، من أعلام التفسير ، وإمامين من كبار أئمتهم ، ووصفهما بأنهما
أجل من صنف في علم التفسير ، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير ^(٣) ، ثم أثنى
أبو حيان في هذه المقدمة كذلك على كتابيهما في التفسير ثناءً طيباً ، ورفع من شأنهما ، وأشار
إلى أنه قام في تفسيره بانتقاد هذين الكتابين ، والتعقيب عليهما ، وذلك حيث يقول :
« ولما كان كتاباهما في التفسير قد أنجدا وأغارا ، وأشرقا في سماء هذا العلم بدرّين
وأنارا ، وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الإنسان من العين ، والذهب الإبريز من العين ،
ويتيمة الدر من اللآلئ ، وليلة القدر من الليالي ، فعكف الناس شرقاً وغرباً عليهما ، وثنوا
أعنة الاعتناء إليهما ، وكان فيهما - على جلالتهما - مجال لانتقاد ذوى التبريز ، ومسرح
للتخييل فيهما والتمييز ، ثنيت إليهما عنان الانتقاد ، وحللت ما تخيل الناس فيهما من

(١) عين السلوان - بضم السين - هي عين بالقدس عجيبة لها جرية أو جريتان في اليوم فقط يتبرك بها . ١٨٠ من

القاموس .

(٣) البحر المحيط ج ١ ص ٩

(٢) الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٤٠٧ ، ٤٠٨

الاعتقاد ، أنهما - في التفسير - الغاية التي لا تدرك ، والمسلك الوعر الذي لا يكاد يسلك ، وعرضتهما على محك النظر ، وأوريت فيهما نار الفكر ، حتى خلص دسيسيما ، وبرز نفيسيما ، وسيرى ذلك من هو للنظر أهل ، واجتمع فيه إنصاف وعدل ^(١) .

لذلك أستطيع أن أقول : إن تفسير ابن عطية كان في مقدمة التفسير التي أفاد منها أبوحيان فائدة عظيمة ، وانتفع بها في تفسيره انتفاعاً كبيراً ، وتأثر بها تأثراً بالغاً ، ومن دلائل ذلك أن أبا حيان نهج منهجاً شبيهاً بمنهج ابن عطية في تفسيره ، وأنه كذلك تناول الكثير من كلام ابن عطية بالتعليق والتعقيب عليه .

ففي مجال تأثره المنهجي بابن عطية لاحظت أن أبا حيان في مقدمة كتابه (البحر المحيط) وضع لنفسه منهجاً يكاد يكون مأخوذاً من منهج ابن عطية في تفسيره ، مما يجعلني أحكم أن أبا حيان تأثر بابن عطية من الناحية المنهجية تأثراً كبيراً ، والأمر الذي تأثر بها أبو حيان في هذا المجال هي :

١- أن أبا حيان في تفسيره عني العناية كلها بالمدلول اللغوي ، والإعراب النحوي ، ولعل تفسير ابن عطية هو الذي وجه أبا حيان هذه الوجهة ، وجعله ينهج في تفسيره هذا المنهج اللغوي والنحوي ، وذلك بما اشتمل عليه تفسير ابن عطية من الأسس اللغوية والنحوية ، وهذا هو أبو حيان في مقدمة تفسيره يوضح منهجه في هذا السبيل فيقول . « وترتيبى في هذا الكتاب أنى أبتدى^٢ أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها ، لفظاً لفظاً ، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية ، التي لتلك اللفظة قبل التركيب ، وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ، ذكرت ذلك في أول موضع^٣ فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه ^(٢) » .

٢- ثم نجد أبا حيان في تفسيره يهتم كثيراً بجمع القراءات المستعملة والشاذة وتوجيه هذه القراءات ، ولقد كان له في ابن عطية أسوة حسنة وقدوة طيبة ، وهذا هو أبو حيان يذكر في مقدمة تفسيره أنه سيحشد القراءات شاذها ومستعملها ذاكرة توجيه ذلك في علم العربية ^(٣) .

٣- وأيضاً نرى أبا حيان في الخطوط العامة التي وضعها لمنهجه يستبعد التفسير الرمزي ،
و معتبره إلحاداً في آيات الله تعالى ، وخروجاً بالألفاظ القرآنية عن مدلولاتها في اللغة إلى
هذيان من القول وزور ، وأظنه في ذلك متأثر متأثراً واضحاً بابن عطية - يقول أبو حيان -
شارحاً منهجه في ذلك - : « وتركت أقوال الملحدین الباطنية المخرجين الألفاظ العربية عن
مدلولاتها في اللغة إلى هذيان افتروه على الله تعالى ، وعلى علي كرم الله وجهه ، وعلى ذريته ،
ويسمونہ : علم التأويل »^(١) .

٤- كذلك نجد أبا حيان يحتاط كثيراً في الأخذ بالإسرائيليات ، وها هو ذا من أول
لحظة في تفسيره يقول : إن الحكايات التي لا تناسب ، والتواريخ الإسرائيلية
لا ينبغي ذكرها في علم التفسير^(٢) ، ولعله في هذا المجال قد استجاب للصيحة التي أطلقها
ابن عطية في تفسيره ، ونادى فيها بالإقلال من الإسرائيليات ، كما نعى على المفسرين
الإكثار منها .

هذا هو تأثر أبي حيان بتفسير ابن عطية من الناحية المنهجية ، أما من الناحية الموضوعية
فإن تأثر أبي حيان بهذا التفسير يتمثل في أنه نقل في كتابه كثيراً من نصوص هذا التفسير
إلا أنه لم يسلك مسلك القرطبي في نقوله عن ابن عطية ، بل كان أميناً - - غاية الأمانة -
في النقل ، حيث نسب النقول إلى صاحبها بدقة ، ثم تناول أبو حيان كلام ابن عطية
بالشرح والتحليل تارة ، وبالنقد والمناقشة تارة أخرى ، وقد برهن أبو حيان بذلك على
ما كان يتمتع به من عقلية ناقدة وفكر سديد .

ففي المجال الأول ، وهو مجال الشرح والتحليل نجد أبا حيان عند تفسير قوله تعالى :
(فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ)^(٣)
ينقل كلام ابن عطية بنصوصه ، ويقوم بشرحه وتوضيحه ، فيقول : « قال ابن عطية :
وفي قوله تعالى : (أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ) رد على من قال : إن النار لم تخلق حتى الآن ، وهو

(١) البحر المحیط ج ١ ص ٥

(٢) المصدر السابق .

(٣) سورة البقرة : ٢٤

القول الذى سقط فيه (منذر بن سعيد) ، انتهى كلامه ومعناه أنه زعم أن الإعداد لا يكون إلا للموجود ، لأن الإعداد هو التهيئة والارصاد للشئ — قال الشاعر :

أعدت للحدثان سابعة وعداء علندى^(١)

أى هيأت ، قالوا : ولا يكون ذلك إلا للموجود ، قال بعضهم : أو ما كان فى معنى الموجود ، نحو قوله تعالى : (أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا)^(٢) .

ومنذر الذى ذكره ابن عطية كان يعرف بالبدوى ، وكان قاضى القضاة بالأندلس ، وكان معتزلياً فى أكثر الأصول ، ظاهرياً فى الفروع ، وله ذكر ومناقب فى التواريخ ، وهو أحد رجال الكمال بالأندلس ، وسرى إليه ذلك القول من قول كثير من المعتزلة ، وهى مسألة تذكر فى أصول الدين ، وهو أن مذهب أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقان على الحقيقة ، وذهب كثير من المعتزلة والجهمية والنجاشية^(٣) إلى أنهما لم يخلقا بعد ، وأنهما سيخلقان^(٤) .

وأيضاً فى تفسير قوله تعالى : (وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)^(٥) ، — ينقل أبو حيان كلام ابن عطية ، ويزيده ربحاً وبياناً فيقول : « قال ابن عطية : (فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ) اعتراض فى أثناء الكلام — كأنه يريد أن قوله (أَمْ تَقُولُونَ) معادل لقوله : (قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا) — فصارت هذه الجملة بين هاتين اللتين وقع بينهما التعادل جملة اعتراضية فلا يكون لها موضع من الإعراد ، وكأنه يقول : أى هاذين واقع : أأَتَّخَذَكُمُ الْعَهْدَ عِنْدَ اللَّهِ أَمْ قَوْلُكُمْ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ وأخرج ذلك مخرج المتردد فى تعيينه على سبيل التقرير ، وإن كان قد علم وقوع أحدهما ، وهو قولهم على الله ما لا يعلمون ، ونظيره : (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)^(٦) . وقد علم أيهما على هدى ، وأيهما هو فى ضلال^(٧) . »

(١) السابعة : الدرع الطويلة النامة ، والعلندى : البعير الضخم الطويل الغليظ .

(٢) سورة الأحزاب : ٣٥

(٣) لعل الصواب : (التجارية) وهى لفة تنتسب إلى (الحسين بن محمد النجار) وتتفق مع المعتزلة فى أمور كثيرة .

(٤) البحر المحيط ج ١ ص ١٠٨ ، ١٠٩

(٥) سورة البقرة : ٨٠

(٦) (٧) البحر المحيط : ج ١ ص ٢٧٨

(٦) سورة سبأ : ٢٤

أما الرد على ابن عطية والتعقيب عليه فقد كان ميداناً فسيحاً في تفسير أبي حيان ، جال فيه أبو حيان كل مجال ، حتى انه لا تكاد تخلو صفحة من صفحات تفسيره إلا وله فيها رد على ابن عطية أو مناقشة له ، وردود أبي حيان وتعقيباته - في أغلب الأحيان - ترجع إلى النحو أو القراءات .

تعقبات أبي حيان على ابن عطية في النحو :

كان أبو حيان ينتقد ابن عطية في أمور نحوية كثيرة ، أهمها مخالفة ابن عطية للمذاهب النحاة جميعاً ومخالفته لمذهب البصريين في النحو على وجه الخصوص ، وأنه كان يذكر في تفسيره التخريجات النحوية الضعيفة أو الفاسدة .

فمن النوع الأول - وهو ما يتعقب فيه أبو حيان ابن عطية لأنه يخالف مذاهب النحاة ما ذكره أبو حيان عند تفسير قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) ^(١) ، فقد ذكر أن ابن عطية لا يعجز الحمل على لفظ (من) بعد الحمل على معناها ، مع أن هذا شيء جائز عند النحاة .

يقول أبو حيان : « قال ابن عطية : (من يقول آمنا) رجع من لفظ الواحد إلى لفظ الجمع ، بحسب لفظ (من) ومعناها ، وحسن ذلك لأن الواحد قبل الجمع في الرتبة ، ولا يجوز أن يرجع من لفظ جمع إلى توحيد ، لو قلت : ومن الناس من يقولون ويتكلم لم يجز - انتهى كلامه ، وما ذكر من أنه لا يرجع من لفظ جمع إلى توحيد خطأ بل نص النحويون على جواز الجملتين ، لكن البدء بالحمل على اللفظ ثم على المعنى أولى من الابتداء بالحمل على المعنى ، ثم يرجع إلى الحمل على اللفظ ، وما رجع إلى الافراد بعد الجمع قول الشاعر :

لست ممن يكع أو يستكينون إذا كافحته خيل الأعادي ، ^(٢)

(١) سورة البقرة : ٨

(٢) البحر المحیط ج ١ ص ٥٤ - وكع يكع - بالكسر ويكع - بالضم - كموعا : جين وضعف في هوكع وكاع وككمع

بالضم اء من القاموس .

ومن النوع الثاني - وهو ما ينتقد فيه أبو حيان ابن عطية لأنه يخالف مذهب البصريين النحوى - ما ذكره أبو حيان أثناء تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)^(١) حيث يقول : « قال أبو محمد بن عطية : النصب (أى فى قراءة ويسفك - بالفتح -) بواو الصرف ، قال : كأنه قال : من يجمع أن يفسد وأن يسفك - انتهى كلامه ، والنصب بواو الصرف ليس من مذاهب البصريين ، ومعنى واو الصرف : أن الفعل كان يستحق وجها من الإعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه ، عن ذلك الإعراب إلى النصب ، كقوله تعالى : « وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ »^(٢) - فى قراءة من نصب ، وكذلك : « وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ »^(٣) ، فقياس الأول الرفع ، وقياس الثانى الجزم ، فصرفت الواو الفعل إلى النصب ، فسميت واو الصرف وهذا عند البصريين منصوب بأضمار (أن) بعد الواو ، والعجب من ابن عطية إنه ذكر هذا الوجه أولا ، وثنى بقول المهدوى^(٤) ثم قال : والأول أحسن ، وكيف يكون أحسن وهو شئ لا يقول به البصريون ، وفساده مذكور فى علم النحو »^(٥) .

ومن النوع الثالث - وهو ما يتعقب فيه أبو حيان ابن عطية لأنه يذكر فى تفسيره بعض الوجوه الضعيفة أو الفاسدة فى النحو ما جاء فى (البحر المحيط) عند تفسير قوله تعالى : « الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَتَّى تَلَوتَهُ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ »^(٦) ، فقد ذكر أبو حيان أن ابن عطية يقول إن الضمير فى (به) يعود على (الهدى) الذى تقدم فى الآية السابقة^(٧) وهذا عند أبى حيان وجه ضعيف يحصل به التعقيد فى اللفظ ، والالباس فى المعنى - وفى ذلك يقول أبو حيان : « قال ابن عطية : ويحتمل عندى أن يعود الضمير على (الهدى) الذى تقدم ، وذلك انه ذكر كفار اليهود

(١) سورة البقرة : ٣٠ (٢) سورة الشورى : ٣٥

(٣) سورة آل عمران : ١٤٢

(٤) وقول المهدوى هو - كما جاء فى تفسير ابن عطية - أنه نصب فى جواب الاستفهام .

(٥) البحر المحيط - ج ١ ص ١٤٢ (٦) سورة البقرة : ١٢١

(٧) هى قوله تعالى : (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولن

اتبعتم أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير) .

والنصارى فى الآية ، وحذر رسوله من أتباع أهوائهم ، وأعلمه بأن هدى الله هو الهدى الذى أعطاه وبعثه به ، ثم ذكر له أن المؤمنين التالين لكتاب الله هم المؤمنون بذلك الهدى ، المقتدرون بأنواره - انتهى كلامه - وهو محتمل لما ذكر ، لكن الظاهر أن يعود على الكتاب لتتناسب الضمائر ولا تختلف ، فيحصل التعقيد فى اللفظ والالباس فى المعنى ، لأنه إذا كان جعل الضمائر المناسبة عائدة على واحد ، والمعنى فيه جيد صحيح الإسناد كان أولى من جعلها متنافرة ، ولا نعدل إلى ذلك إلا بصارف عن الوجه الأول إما لفظى وإما معنوى ^(١) .

كما أنه فى تفسير قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا) يذكر أبوحيان أن ابن عطية أعرب (طيبا) حالا من الضمير فى (كلوا) ، وهذا عنده وجه مردود من جهة اللفظ والمعنى ، وفى ذلك يقول أبوحيان : « وقال ابن عطية ويصح أن يكون (طيبا) حالا من الضمير فى (كلوا) تقديره مستطيبين ، وهذا فاسد فى اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأن طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير ، لأن الضمير جمع ، وطيب مفرد ، وليس طيب بمصدر فيقال : لايلزم المطابقة ، وأما المعنى فلأن (طيبا) مغاير لمعنى (مستطيبين) ، لأن الطيب من صفات المأكول ، والمستطيب من صفات الأكل ، تقول : طاب لزيد الطعام ، ولاتقول : طاب زيد الطعام - فى معنى استطابته ^(٢) .

تعقبات أبى حيان على ابن عطية فى القراءات :

ومن ناحية أخرى كان أبوحيان كذلك ينتقد ابن عطية ، فى باب القراءات وذلك عندما يجد ابن عطية يرد إحدى القراءات الصحيحة مثلا ، أو يخرج القراءة تخريجاً غريباً لم يذهب إليه أحد من النحاة ، أو يرجع قراءة على أخرى لاعتبارات نحوية وبلاغية غير مسلمة ، أو يتوقف فى إثبات إحدى القراءات أو توجيهها ، فيقوم أبو حيان بإثبات ذلك أو توجيهه ، وسأكتفى فى هذا المقام بمثل لكل نوع من ذلك :

المثال الأول : يرد فيه أبوحيان أبلغ رد على ابن عطية ، لأنه يخطئ قراءة حمزة ، (وَادْعُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) ^(٤) بالخفض ، وهى قراءة صحيحة ومتواترة ،

(٢) سورة البقرة : ١٦٨

(٤) سورة النساء : ١

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٣٧٠

(٢) البحر المحيط : ج ١ ص ٤٧٨

فيقول أبو حيان : « وأما ابن عطية : (ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان)^(١) جسارة قبيحة منه ، لاتليق بحاله ، ولا بظهارة لسانه ، إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قرأ بها سلف الأمة ، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من في رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة : عثمان وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت ، وأقرأ الصحابة أبي بن كعب - عمد إلى ردها بشئ خطر له في ذهنه ، وجسارته هذه لاتليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري ، فإنه كثيرا ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم ، وحمزة رضى الله عنه أخذ القرآن عن سليمان بن مهران الأعشى ، وحمدان بن أعين ومحمد ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وجعفر ابن محمد الصادق ، ولم يقرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر ، وكان حمزة صالحاً ورعاً ثقة في الحديث ، وهو من الطبقة الثالثة ، ولد سنة ثمانين ، وأحكم القراءة وله خمس عشرة سنة ، وأم الناس سنة مائة ، وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة ، منهم سفيان الثوري والحسن بن صالح ، ومن تلاميذه جماعة منهم امام الكوفة في القراءة والعربية أبو الحسن الكسائي ، وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى ابن آدم : غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض .

ولما ذكرت هذا وأطلت فيه لثلا يطلع غمر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة ، فيسئ ظناً بها وبقارنها ، فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك ، ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة^(٢) ولا غيرهم ممن خالفهم ، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون ، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون ، وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية »^(٣) .

والمثال الثاني : ينتقد فيه أبو حيان ابن عطية لأنه وجه قراءة « ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْكُمْ »^(٤) بالرفع - توجيهها غريباً لم يذهب إليه أحد من النحاة فيقول : « قال ابن عطية : وهذا على بدل (قليل) من الضمير في (توليتم) ، وجاز ذلك - يعني البدل - مع أن الكلام لم يتقدم فيه نفي ، لأن (توليتم) معناه النفي كأنه قال : لم يفوا بالميثاق إلا قليل -

(١) - أنظر الأساس الثالث في منهج ابن عطية في تفسيره من هذه الرسالة .

(٢) هم الذين بدأوا برد قراءة (حمزة) لأنه لا يجوز عندهم العطف على الضمير المجزور إلا باعادة الجار .

(٤) سورة البقرة : ٨٣

(٢) البحر المحوط ج ٢ ص ١٥٩

إنتهى كلامه - والذي ذكره النحويون أن البدل من الموجب لا يجوز ، لو قلت : قام القوم إلا زيد - بالرفع - على البدل لم يجوز - قالوا : لأن البدل محل محل المبدل منه ، فلو قلت : قام إلا زيد - لم يجوز لأن (إلا) لاتدل في الموجب ، وأما ما اعتل به من تسويغ ذلك ، لأن معنى (توليتم) النفي ، كأنه قيل : لم يفوا إلا قليل - فليس بشئ ، لأنه كل موجب إذا أخذت في نفي نقيضه أو ضده كان كذلك ، فليجز : قام القوم إلا زيد ، لأنه يشول لقولك : لم يجلسوا إلا زيد ، ومع ذلك لم تعتبر العرب هذا التأويل فتبنى عليه كلامها وإنما أجاز النحويون : قام القوم إلا زيد - بالرفع على الصفة ، وقد عقد سيبويه في ذلك باباً في كتابه ، فقال : « هذا باب ما يكون فيه (إلا) وما بعده وصفا بمنزلة : غير ومثل وذكر من أمثلة هذا الباب : لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا ، (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَلَتَا) ^(١) - إلى أن يقول أبو حيان : « وإنما نبهنا على أن ما ذهب إليه ابن عطية في تخريج هذه القراءة لم يذهب إليه نحوي » ^(٢) .

والمثال الثالث : يناقش فيه أبو حيان الأساس النحوي والبلاغي الذي بمقتضاه رجح

ابن عطية قراءة الجزم في قوله : (ويكفر) من الآية الكريمة : « إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ » ^(٣) ، ويحكم أبو حيان بأن الأبلغ هو قراءة الرفع ، ويعلل لذلك فيقول : « قال ابن عطية : الجزم في الراء أفصح هذه القراءات ، لأنها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء ، وكونه مشروطاً إن وقع الإخفاء ، وأما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى . أهـ - ونقول : إن الرفع أبلغ وأعم لأن الجزم يكون على إنه معطوف على جواب الشرط الثاني ، والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات - أبديت أو أخفيت - لأننا نعلم أن هذا التكفير متعلق بما قبله ، ولا يختص التكفير بالإخفاء فقط ، والجزم يخصه به ، ولا يمكن أن يقال : ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيئاته ، فقد صار التكفير شاملاً للنوعين من إبداء الصدقات وإخفائها ، وإن كان الإخفاء خيراً من الإبداء » ^(٤) .

(١) سورة الأنبياء : ٢٢

(٢) البحر المحيط ج ١ ص ٢٨٧ ، ٢٨٨

(٣) سورة البقرة : ٢٧١

(٤) البحر المحيط ج ٢ ص ٣٢٦ .

والمثال الرابع : يتعقب فيه أبو حيان ابن عطية ، لأنه توقف في إثبات قراءة (الناس) بالكسر من غير ياء - في قوله تعالى : « ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ » ^(١) ، وهنا يقوم أبو حيان بإثبات هذه القراءة ، فيقول : « قال ابن عطية : ويجوز عند بعضهم حذف الياء ، فيقول : الناس كالفأض والهاد - قال : أما جوازه في العربية فذكره سيبويه ، وأما جوازه مقرؤا به فلا أحفظه - إنتهى كلامه ، فقوله : أما جوازه في العربية فذكره سيبويه ، ظاهر كلام ابن عطية أن ذلك جائز مطلقاً ، ولم يعجزه سيبويه إلا في الشعر فقط وأجازه الفراء في الكلام ، وأما قوله : (وأما جوازه مقرؤا به فلا أحفظه) فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره ، قال أبو العباس المهدوي : (أفاض الناسي) - (قرأ به) ^(٢) سعيد بن جبير ، وعنه أيضاً : (الناس) بالكسر من غير ياء - إنتهى قول أبي العباس المهدوي » ^(٣) .

والمثال الخامس : يعلق فيه أبو حيان على كلام ابن عطية بالنسبة لقراءة قال عنها ابن عطية إنها غير متجهة ، وهي قراءة طلحة بن مصرف : « وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَاءً يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ » ^(٤) بالتشديد في (لَمَاءً) ، فيحاول أبو حيان أن يبين وجهها من الناحية العربية ، وذلك حيث يقول : « قال أبو محمد بن عطية : وهي قراءة غير متجهة وما قاله ابن عطية من إنها غير متجهة لا يتمشى إلا إذا نقل عنه أنه يقرأ : (وإن) بالتشديد ، فحينئذ يعسر توجيه هذه القراءة ، أما إذا قرأ بتخفيف (إن) ، وهو المظنون به ذلك ، فيظهر توجيهها بعض ظهور ، إذ تكون (إن) نافية ، وتكون (لما) بمنزلة (إلا) ، كقوله تعالى : (إِنَّ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ) ^(٥) و (إِنَّ كُلَّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُخَضَّرُونَ) ^(٦) و (إِنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) ^(٧) في قراءة من قرأ (لما) بالتشديد ، ويكون مما حذف منه المبتدأ لدلالة المعنى عليه ، التقدير : وما من الحجارة حجر إلا يتفجر منه الأنهار ، ثم يقول أبو حيان بعد ذلك : « ولا يبعد ذلك إذا حمل اللفظ على القابلية ، إذ كل حجر يقبل ذلك ، ولا يمتنع فيه إذا أراد الله ذلك ، فإذا تلخص هذا كله كانت

(١) سورة البقرة : ١٩٩

(٢) ما بين القوسين ساقط من الأصل ولا يتم الكلام إلا به .

(٣) البحر المحيط ج ٢ ص ١٠٠ ، ١٠١

(٥) الطارق : ٤

(٤) سورة البقرة : ٧٤

(٧) سورة الزخرف : ٣٥

(٦) سورة يس : ٣٢

القراءة متوجهة على تقدير أن يقرأ طلحة (وإن) بالتخفيف ، وأما أن صح عنه إنه يقرأ (وإن) بالتشديد ، فيعسر توجيه ذلك ، وأما من زعم أن (إن) المشددة هي بمعنى (ما) النافية فلا يصح قوله ، ولا يثبت ذلك في لسان العرب ^(١) .

تحامل أبي حيان على ابن عطية في بعض تعقيباته :

هذا وقد لاحظت أن أبا حيان كان في بعض هذه الردود والتعقيبات يتحامل على ابن عطية بغير وجه حق ، فمن الأشياء التي جانبها الصواب فيها إنه يريد أن يلزم ابن عطية بمذهب البصريين في النحو ، كما أشرت إلى ذلك فيما سبق ، ومن العجيب أن أبا حيان في مكان آخر من تفسيره يقول : إننا لسنا متعبدين بمذهب نحاة البصرة ولا غيرهم ^(٢) وذلك في مقام الرد على من خطأ قراءة صحيحة ، بناء على قاعدة من قواعد المذهب البصري وإذا كان أبو حيان يقول : إننا لا نتعبد بمذهب البصريين في النحو فكيف ساغ له أن يلزم ابن عطية بمراعاة مذهبهم في تفسيره على الدوام .

كذلك من الأمور التي ظهر فيها تحامل أبي حيان على ابن عطية ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) ^(٣) حيث يقول : « قال المهدوي في كتاب (التحصيل) من تأليفه : وهذه المعجزة إنما كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم ارتفعت بوفاة صلى الله عليه وسلم ، ونظير ذلك رجل يقول لقوم حدثهم بحديث : دلالة صدقي أن أحرك يدي ولا يقدر أحد منكم أن يحرك يده ، فيفعل ذلك ، فيكون دليلاً على صدقه ، ولا يبطل دلالته أن حركوا أيديهم بعد ذلك - إنتهى كلامه - وقد قاله غيره من المفسرين ، قال ابن عطية : والصحيح أن هذه النازلة من موت من تمنى الموت إنما كانت أياماً كثيرة عند نزول الآية ، وهي بمنزلة دعائه النصاري من أهل نجران إلى المباهاة - إنتهى كلامه - وكلا القولين أعنى قول المهدوي وابن عطية مخالف لظاهر القرآن ، لأن (أبداً) ظاهره أن يستغرق مدة أعمارهم » ^(٤) .

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٢٦٤ ، ٢٦٥

(٢) البحر المحيط ج ٣ ص ١٥٩

(٣) سورة البقرة : ٩٥

(٤) البحر المحيط ج ١ ص ٣١١

وفي رأي أن كلام ابن عطية في واد وكلام أبي حيان في واد آخر ، فابن عطية يقول أن وجه المعجزة في هذه النازلة هو موت من يتمنى الموت من اليهود في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد استمرت هذه المعجزة أياماً كثيرة عند نزول هذه الآية ولقد شرح ابن عطية في تفسيره هذه المعجزة فقال : (وهي آية بينة أعطاها الله رسوله محمداً عليه السلام لأن اليهود قالت : (نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ) ، وشبه ذلك من القول ، فأمر الله نبيه أن يدعوهم إلى غنى الموت وأن يعلمهم إنه من تمناه منهم مات ، ففعل النبي عليه الصلاة والسلام ذلك ، فعلم اليهود صدقه ، فأحجموا عن تمنيه فرقا من الله ، لقبح أعمالهم ، ومعرفتهم بكنبهم في قولهم : نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ ، وحرصاً منهم على الحياة ^(١) .

ولكن أبا حيان يقول - في مقام الرد على ابن عطية - أن كلامه مخالف لظاهر القرآن لأن قوله (أبداً) يفيد أن عدم نعيمهم الموت مستمر إلى نهاية أعمارهم ، فهل هذا الكلام من أبي حيان يتنافى مع قول ابن عطية ؟ وإذا جاز لأبي حيان أن يرد على المهدوى بهذا الكلام فإنه لا يصح بحال أن يكون كلامه هذا رداً على ابن عطية ، لأنه - كما ذكرت - في واد ، وكلام ابن عطية في واد آخر .

ما أثارته ردود أبي حيان من نشاط علمي :

ونظرا لكثرة ما أثاره أبو حيان في كتابه (البحر المحيط) على ابن عطية من الانتقادات والتعقبات النحوية وغيرها - قام أحد تلاميذه وهو تاج الدين أحمد بن عبد القادر بن مكتوم (ت ٧٤٩ هـ) فجمع تعقبات أبي حيان على ابن عطية وتعقباته كذلك على الزمخشري في كتاب أسماه (الدر اللقيط من البحر المحيط) وهو مطبوع على هامش البحر المحيط ، وفي مقدمة هذا الكتاب يقول مؤلفه : « وبعد فهذا كتاب يشتمل على ذكر ما في كتاب شيخنا الأستاذ العالم الحافظ أبي حيان محمد بن يوسف بن حيان النفزي ^(٢) الأندلسي ، نزيل القاهرة - أيده الله - في تفسير القرآن المسمى بالبحر المحيط - من الكلام مع الإمام العلامة جابر الله أبي القاسم محمود بن عمر بن محمود الزمخشري ، والقاضي المفسر العالم أبي محمد

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٩٥

(٢) النفزي : نسبة إلى (نفزة) - قبيلة من البربر . ١ هـ من بنية الوعاة للسيوطي ص ١٢١

عبد الحق بن غالب بن عبيد الرحمن بن غالب بن عطية المحاربي - رحمهم الله - والرد^[١] عليهما فيما ذكرناه في كتابيهما في التفسير ، والتنبيه على خطئهما في الأحكام الإعرابية وتقرير ذلك على أحسن تقرير^(١) .

كما قام أحد العلماء وهو أبو زكريا يحيى بن محمد الشاوي الجزائري (ت ١٠٩٦ هـ) بتأليف كتاب في هذا الموضوع ، وهو الكتاب المعروف باسم (المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري) ، وتوجد من هذا الكتاب نسخة خطية بمكتبة الأزهر رقم (٢٦٦٤١) علوم قرآن ، يقول الشاوي في مقدمة هذا الكتاب : « وبعد ، فالكتاب قصدت فيه جمع اعتراضات الإمام ذى البيان ، المشتهر بأبي حيان ، على ابن عطية ، ومحمود الزمخشري ، والتكلم معه بما يظهر للقريب والبعيد ، وأسأل الله في ذلك التيسير »^(٢) .

وهذا الكتاب يمتاز بناحية هامة هي أنه كان في بعض الأحيان يناقش أبا حيان في ردوده وانتقاداته ، وسأقتصر هنا على مثالين ، يرد الشاوي فيهما على أبي حيان :

١ - ينتقد أبو حيان ابن عطية في توجيه قراءة (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنً)^(٣) - على وزن فعلى - بأن كلامه فيه ارتباك وأخطاء نحوية ، وهنا يتصدى الشاوي في كتابه للدفاع عن ابن عطية ، فيقوم أولاً بتلخيص ما يقوله الرجلان ، ثم يقوم ثانياً بالرد على أبي حيان ، وفي ذلك يقول الشاوي : « قال ابن عطية : (جاء بحسن)^(٤) مؤثلاً في قراءة طلحة بن مصرف ، ورده سبويه لأن أفعل فعلى لا يجيء إلا معرفة إلا أن يزال عنها معنى التفضيل ، ويبقى مصدراً كالعقبى ، فذلك جائز وهو وجه القراءة بها ، وقال أبو حيان : في كلامه ارتباك ، إذ لا يلزم تعريف (أفعل) بل له استعمالات ، فإن كان بمن - ظاهرة أو مقدرة - أو مضافاً إلى نكرة لم يتعرف ببحان ، وإن حكى بلام تعرف ، وإن أضيف إلى معرفة ففي التعريف بتلك الإضافة خلاف ، وأما (فعلى) فلها استعمالان : تحليلته بآل وهي معرفة ، وإضافته إلى معرفة ، وفي التعريف بتلك الإضافة خلاف ، فحصرها في التعريف غير صحيح ،

(١) الدر اللقيط على هامش البحر المحيط ج ١ ص ٤ - ٨

(٢) المحاكمات ص ١ (٣) سورة البقرة : ٨٢

(٤) ما بين القوسين ساقط من الأصل ولا يتم المعنى إلا به .

وقوله : (إلا أن يزال عنها معنى التفضيل) مقتضى هذا الكلام أن (فعلى) مؤنث (أفعل) التفضيل ، إذا زال عنه معنى التفضيل ببقى مصدرا ، وليس كذلك ، ولا ينقاس مجيء (فعلى) مصدرا ، إنما جاءت منه ألفاظ يسيرة مصادر بالأصالة ، كرجعى ، ولا يعتقد فى (فعلى) أنثى (أفعل) إذا زال عنها معنى التفضيل أن تنقلب مصدرا ، بل تبقى على الوصفية دون تفضيل ، ككبرى بمعنى كبيرة ، وصغرى بمعنى صغيرة ، وجلى بمعنى جليلة ، ولا ينقاس جعل شئ منها مصدرا كمذكرها إذا زال عنه معنى التفضيل ، فيكون أكبر بمعنى كبير وأعلم بمعنى عالم - وصفاً بلا تفصيل ، ويحتمل أن يكون معنى كلامه - يعنى ابن عطية - (إلا أن يزال عنها) أى عن خصوص (حسنى) معنى التفضيل ويبقى مصدرا ، ويكون استثناءً منقطعاً أى إلا أن تكون هذه اللفظة مصدرا كالعقبي ، ومعنى قوله : (وهو وجه القراءة بها) أى والمصدرية وجه القراءة بها ، وأعلم أن تخريج هذه القراءة على وجهين أحدهما : أنها مصدر ، ولكن يتوقف على سماع من العرب أنهم يقولون حسن حسنى ، كما يقولون : رجع رجعى ، وبشر بشرى ، لما تقدم (أن) (فعلى) فى المصادر لا ينقاس عليها ، وثانيهما : أن يكون صفة لمحذوف أى كلمة أو مقابلة حسنى ، وتكون باقية على التفضيل ، وتكون جاءت على وجه الدور حيث استعملت دون (أل) ولا إضافة ، كقول الشاعر :

وإن دعوت إلى جلى ومكرمة يوما كرام سراة الناس فادعينا

وذلك ممكن هنا ، لأنها قراءة شاذة ، ويجوز أن تكون لا تفضيل فيها فيكون معنى (حسنى) حسنة ، كما جاء : يوسف أحسن أخوته - انتهى كلام أبى حيان .

قلت : لا ارتباك فى كلام ابن عطية ، سيما وهو منقول عن الواضع الثانى وهو سيبويه ، وإنما معناه التقابل على هذه الصورة بأن يكون لأفعل فعلى ولا يكون دون تعريف بأل أو بإضافة ، واحترز بالقيد من (أفعل) الذى لا يقابله (فعلى) بل للمذكر (أفعل) وللمؤنث كذلك ، فإنه لا يكون إلا مع تنكير - حقيقة أو حكما - كنيته مع الإضافة ، فليس مراده الكلام فى (أفعل) أنه لا يكون إلا معرفة ، لأن هذه مسألة لا تخفى على أدنى مبتدئ ، فكيف بالتاج ، أو لم يقرأ : (والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً^(١)) - ذاكم أقسط.

عند الله وأقوم للشهادة ^(١) - الله أعلم حيث يجعل رسالته ^(٢) واعتراضه عليه بمثل هذا التوهم من أغرب ما يسمع من مثل الإمام أبي حيان ، في حق تاج من فسر القرآن ، بشهادة أهل العرفان ، وإنما مراده الإشارة إلى الهيئة الاجتماعية ، أى لا تقابل هكذا ، بأن يقال للمذكر (أفعل) وللمؤنث (فعلى) إلا في تعريف ^(٣) .

٢- ويرمى أبو حيان ابن عطية بأنه وهم على سيبويه حيث نسب إليه ما لم يقل به ، وهو أن (ما) في قوله تعالى : « بَشَرًا مَّا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ » ^(٤) « موصولة بمعنى الذى ، واشتروا صلته ، وهنا يدافع الشاوى عن ابن عطية بأنه لا وهم فقد أثبت بعضهم ذلك عن سيبويه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، يقول الشاوى :

« قال ابن عطية : قال سيبويه : (١) موصولة بمعنى الذى ، واشتروا صلته ، قال : والتقدير - على هذا - بشئ الذى اشتروا به أنفسهم أن يكفروا ، كقولك : بشئ الرجل زيد ، قال أبو حيان : وهم على سيبويه ، قلت : أثبتته بعضهم عنه ، وأوله بعضهم على أنه تفسير معنى ، مثل : دققته دقاً نعماً أى نعم الدق ، فلا وهم ، وسبب دعواء الوهم أن فاعلها عنده لا يكون إلا بآل أو مضافاً إلى ما فيه آل ، ومن حفظ حجة ^(٥) » .

وبعد - فهذا هو موقف أبي حيان من تفسير ابن عطية ، موقف يظهر فيه مدى تأثير أبي حيان بهذا التفسير من الناحيتين المنهجية والموضوعية ، ولئن كان أبو حيان قد أكثر في كتابه من مناقشة ابن عطية والاعتراض عليه ، فإن هذا - فى رأى - مظهر كبير من مظاهر التأثير بتفسير ابن عطية ، حيث ان ابن عطية بتفسيره هذا - قد أثار نشاطاً علمياً واسعاً ، وقد تجلى هذا النشاط العلمى الواسع بأجلى صوره وأدق معانيه فى كتاب (البحر المحيط) لأبي حيان ، كما شرحت ذلك فيما سبق .

(٣) المحاكات ص ٥ ، ٦

(٢) سورة الأنعام : ١٢٤

(١) سورة البقرة : ٢٨٢

(٥) المحاكات ص ٩

(٤) سورة البقرة : ٩٠

ثالثاً : اختصار الثعالبي لتفسير ابن عطية في كتابه (الجواهر الحسان في تفسير القرآن) :

لقد قام الثعالبي الجزائري - في كتابه هذا - باختصار تفسير ابن عطية ثم أضاف إليه بعض الفوائد التي أخذها من كتب المفسرين السابقين وغيرهم ، ويوضح الثعالبي - في مقدمة تفسيره - طريقته في هذا التفسير فيقول :

« فإني جمعت لنفسي ولك في هذا المختصر ما أرجو أن يقر الله به عيني وعينك في الدارين ، فقد ضمنت - بحمد الله - المهم مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية ، وزدته فوائد جمة ، من غيره من كتب الأئمة وثقات أعلام هذه الأمة ، حسب رأيته أو رويته عن الأئمة ، وذلك قريب من مائة تأليف وما منها تأليف إلا وهو منسوب لإمام مشهور بالدين ، ومعدود في المحققين ، وكل ما نقلت عنه من المفسرين شيئاً فمن تأليفه نقلت ، وعلى لفظه عولت ، ولم أنقل شيئاً من ذلك بالمعنى ، خوف الوقوع في الزلل ، وإنما هي عبارات وألفاظ لمن أعزوها إليه ^(١) .

وقد وضع الثعالبي لنفسه - وهو يختصر تفسير ابن عطية - منهجاً يقوم في أغلب الأحيان على حذف الشواهد الشعرية ، والوجوه النحوية ، والإقلال من ذكر القراءات ، والإكتفاء بقول أو قولين من الأقوال الكثيرة التي يذكرها ابن عطية في تفسير الآية ، وكان الثعالبي يولي اهتماماً بالغاً بذكر آراء ابن عطية الخاصة في التفسير تلك التي كانت تذكر - عادة - في تفسير ابن عطية مصدره بعبارة : قال الفقيه أبو محمد وما أشبه ذلك من العبارات - هذا هو منهج الثعالبي في اختصاره لتفسير ابن عطية ، كما لاحظته أثناء الدراسة والمقارنة بين التفسيرين .

تعليقات وتعقيبات الثعالبي على ابن عطية :

أما تأثير الثعالبي بتفسير ابن عطية ، فإنه - بصرف النظر عن الزيادات التي أضافها في تفسيره - كان تفسيره صورة مصغرة من تفسير ابن عطية في منهجه وموضوعه ، وليس معنى ذلك أن الثعالبي كانت تنحصر مهمته في النقل من تفسير ابن عطية فحسب ، بل كان له - إلى جانب ذلك - جهود موفقة - وإن كانت قليلة - في التعليق على هذا التفسير

والتعقيب عليه ، فمثلاً يهتم الثعالبي بتخريج الأحاديث التي وردت في تفسير ابن عطية وكأنه - بذلك - يريد أن يسد النقص الذي في تفسير ابن عطية في هذا المجال ، فعند تفسير قوله تعالى : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)^(١) ، يذكر الثعالبي كلام ابن عطية في تفسير هذه الآية ، ثم يردفه بتخريج حديث أورده ابن عطية من غير تخريج ، فيقول الثعالبي : « وشهداء جمع شاهدا والمراد بالناس هنا في قول جماعة - جميع الجنس ، وأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم تشهد يوم القيامة للأنبياء على أفعالهم بالتبليغ ، وروى في هذا المعنى حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه أن أمته تشهد لكل نبي ناكرة قومه - قلت : وهذا الحديث أخرجه البخاري^(٢) وابن ماجه وابن المبارك في رقائقه وغيرهم قائلين صلى الله عليه وسلم : فذلك قوله تعالى : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) الآية^(٣) . »

كما أنه في تفسير قوله تعالى : (الشَّيْطَانُ يُعَدُّكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)^(٤) يخرج الثعالبي حديثاً آخر جاء في تفسير ابن عطية ، فيقول : « روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ان للشيطان لمة^(٥) من ابن آدم ، وللملك لمة ، فإما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وإما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ، ومن وجد الأخرى ، فليتنعوذ بالله من الشيطان ، ثم قرأ صلى الله عليه وسلم : « الشَّيْطَانُ يُعَدُّكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ » الآية - قلت : هذا حديث صحيح^(٦) أخرجه أبو عيسى الترمذي وقال فيه : حسن غريب صحيح^(٧) . »

(١) سورة البقرة : ١٤٣

(٢) أخرجه البخاري باختلاف يسير - عن أبي سعيد الخدري في كتاب التفسير باب قوله « (وكذلك جعلناكم

أمة وسطا) ج ٦ ص ٢٦

(٤) سورة البقرة : ٢٦٨

(٣) الجواهر الحسان ج ١ ص ١١٤

(٥) اللمة : الهمة والخطرة تقع في القلب ، قال ابن الأثير : أراد إلام الملك أو الشيطان به والقرب منه فما كان

من خطرات الخير فهو من الملك ، وما كان من خطرات الشر فهو من الشيطان . ١٥ من النهاية ج ٤ ص ٦٧

(٦) أخرجه الترمذي عن عبدالله بن مسعود في أبواب تفسير القرآن - سورة البقرة ، وقال عنه : حديث حسن

غريب ج ٢ ص ١٦٤

(٧) الجواهر الحسان ج ١ ص ٢١٧

وفي بعض الأحيان كان الثعالبي يقوم بالتعليق على كلام ابن عطية بما يزيده بيانا ووضوحا ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ)^(١) يقول الثعالبي : « وقول الله تعالى وخطابه للملائكة متقرر قديم في الأزل ، بشرط وجودهم وفهمهم ، وهذا هو الباب كله في أوامر الله تعالى ونواهيه ومخاطباته - قلت : مذكوره - رحمه الله - هو عقيدة أهل السنة ، وها أنا أنقل من كلام الأئمة - إن شاء الله - ما يتبين به كلامه ويزيده وضوحا : قال ابن رشد : قوله صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق »^(٢) لا يفهم منه أن الله عز وجل كلمات غير تامات ، لأن كلماته هي قوله ، وكلامه هو صفة من صفات ذاته يستحيل عليها النقص ، وفي الحديث بيان واضح على أن كلماته عز وجل غير مخلوقة ، إذ لا يستعاذ بمخلوق ، وهذا هو قول أهل السنة والحق : أن كلام الله عز وجل صفة من صفات ذاته ، قديم غير مخلوق لأن الكلام هو المعنى القائم في النفس ، والنطق به عبارة عنه ، قال الله عز وجل : « وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ »^(٣) ، فأخبر أن القول معنى يقوم في النفس ، وتقول : في نفسى كلام أريد أن أعلمك به ، فحقيقة كلام الرجل هو المفهوم من كلامه ، وأما الذى تسمعه منه فهو عبارة عنه ، وكذلك كلام الله عز وجل القديم الذى هو صفة من صفات ذاته هو المفهوم من قراءة القارئ ، لانفس قراءته التى تسمعه ، لأن نفس قراءته التى تسمعه محدثة ، لم تكن حتى قرأ بها فكانت ، وهذا كله بين الالمن أعمى الله بصيرته - انتهى بلفظه من البيان »^(٤) .

ويعنى الثعالبي كثيرا بترجيح أو تضعيف بعض الأقوال التى يذكرها ابن عطية في تفسيره ، دون أن يعقب عليها بشئ ، فمثال مارجحه الثعالبي من هذه الأقوال مذكوره عند تفسير قوله تعالى : (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ مَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)^(٥)

(١) سورة البقرة : ٣٤

(٢) من حديث أخرجه مسلم عن خولة بنت حكيم في كتاب الدعاء ، باب الدعوات والتعوذ ج ١٠ ص ١٤١

(٣) سورة المجادلة : ٨

(٤) الجواهر الحسان ج ١ ص ٤٧ ، ٤٨ - والكتاب المشار إليه هو كتاب (البيان والتحصيل لما في المستخرجة

من الترجية والتعليل) لأبي الوليد بن رشد - الجد .

(٥) سورة البقرة : ٢٦١

وذلك حيث يقول : « واختلف في معنى قوله ' سبحانه : (والله يضاعف لمن يشاء) فقيل : هي مبينة ومؤكدة لما تقدم من ذكر السبعمئة ، وقالت طائفة : بل هو إعلام من الله تعالى بأنه يضاعف لمن يشاء أكثر من سبعمئة ضعف - قلت : وأرجح الأقوال عندى قول هذه الطائفة ، وفي الحديث الصحيح عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه عن ربه - تبارك وتعالى - قال : « إن الله تعالى كتب الحسنات والسيئات ، ثم بين ذلك ، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمئة ضعف إلى أضعاف كثيرة ^(١) » الحديث ، رواه مسلم والبخارى بهذه الحروف ^(٢) .

ومثال ما ضعفه الثعالبي من الأقوال التي جاءت في تفسير ابن عطية ما ذكره الثعالبي في تفسير قوله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) ^(٣) حيث يقول : « وقال ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - : معنى الآية : إن كنتم صادقين في أن الخليفة يفسد ويسفك - قلت : وفي النفس من هذا القول شيء ، والملائكة منزهون معصومون كما تقدم ^(٤) »

وأيضاً كان الثعالبي في بعض المواطن من تفسيره يتعقب ابن عطية في عباراته التي قد يجردها قلقة ، ويرد على بعض أقواله وآرائه في التفسير ، فمن النوع الأول - وهو ما يتعقب فيه الثعالبي ابن عطية لورود بعض العبارات القلقة في كلامه - ما جاء في تفسير الثعالبي عند قوله تعالى : (وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهَدَى وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلٍ وَلَا نَصِيرٍ) ^(٥) حيث يقول : « ثم قال تعالى لنبيه : ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله ولي ولا نصير ، فهذا شرط خوطب به النبي - صلى الله عليه وسلم - وأُمته معه داخلة فيه ، قلت : والأدب أن يقال : خوطب به - صلى الله عليه وسلم - والمراد أُمته

(١) أخرجه البخارى عن ابن عباس في كتاب الدعوات باب من هم بحسنة أو بسيئة ج ٨ ص ١٢٨

(٢) الجواهر الحسان ج ١ ص ٢١٠

(٣) سورة البقرة : ٣١

(٥) سورة البقرة : ١٢٠

(٤) الجواهر الحسان ج ١ ص ٤٦

لوجود عصمته - صلى الله عليه وسلم - وكذلك الجواب في سائر ما أشبه هذا المعنى من الآي وقد نبه - رحمه الله - على هذا المعنى في نظيرتها كما سيأتي ، وكان الأولى أن ينبه على ذلك هنا أيضاً ^(١) .

ومن النوع الثاني - وهو ما يرد فيه الثعالبي على ابن عطية في بعض أقواله وآرائه - ما ذكره الثعالبي في تفسير قوله تعالى : (وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى) ^(٢) .

حيث يقول : « قال ابن عطية ، وغلط الهذلي في إطلاقه السلوى على العسل حيث قال :

وقاسمها بالله عهدا لأنتم ألد من السلوى إذا ما نشورها

قلت : قد نقل صاحب المختصر إنه يطلق على العسل لغة ، فلا وجه لتغليظه ، لأن إجماع المفسرين لا يمنع من إطلاقه لغة بمعنى آخر في غير الآية ^(٣) .

وموقف الثعالبي - وهو يرد على ابن عطية في تفسير هذه الآية - يشبه إلى حد كبير موقف القرطبي من ابن عطية في هذا المقام ، كما عرضت لذلك منذ وقت قريب .

ومن ناحية أخرى كان الثعالبي - في بعض المواضع من تفسيره - يقوم بالدفاع عن ابن عطية ، وموقف الثعالبي - في هذا - شبيه بموقف الشاوي في كتابه (المحاكمات) ، ومن هذا القبيل ما جاء في تفسير الثعالبي عند قوله تعالى : (ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ) الآية ^(٤) حيث يوجه الثعالبي كلام ابن عطية توجيهها يسقط معه اعتراض أبي حيان عليه فيقول : « قال الشيخ أبو حيان : ما نقله ابن عطية عن شيخه أبي الحسن ابن الباذش من جعله (هَؤُلَاءِ) مبتدأ ، و (أَنْتُمْ) خبر مقدم - لا أدري ما العلة في ذلك ؟ ، وفي عدوله عن جعل (أَنْتُمْ) مبتدأ و (هَؤُلَاءِ) الخبر إلى عكسه - انتهى - قلت : قيل العلة في ذلك : دخول (ها) التنبيه عليه ، لاختصاصها بأول الكلام ، ويدل على ذلك قولهم : ها أنذا قائما ، ولم يقولوا : أنا هذا قائما ، قال معناه ابن هشام ، فقاما في المثال المتقدم نصب على الحال ، انتهى ^(٥) » .

(٢) سورة البقرة : ٥٧

(٤) سورة البقرة : ٨٥

(١) الجواهر الحسان ج ١ ص ١٠٢

(٢) الجواهر الحسان ج ١ ص ٦٧ ، ٦٨

(٥) الجواهر الحسان ج ١ ص ٨٥

وبعد - فهذا هو موقف الثعالبي من تفسير ابن عطية موقف يظهر فيه مدى تأثر الثعالبي بهذا التفسير ، والاهتداء بهديه ، والسير على طريقته ، وبالجمله فان تفسير ابن عطية قد جذب انتباه الثعالبي إليه فوجه اهتمامه إلى اختصاره والتعليق على ما جاء فيه من أقوال وآراء .

والآن ، وقد عرضت فيما تقدم - عرضا مفصلا - لمنهج ابن عطية في تفسيره ، وكشفت عن مدى تأثر ابن عطية بمن سبقوه ، ومدى تأثيره فيمن جاءوا بعده من المفسرين ، فقد جاء دور المقارنة بين هذا المنهج التفسيري ومناهج أعلام المفسرين المعاصرين لابن عطية .

البَابُ الثَّالِثُ

مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومناهج أشهر المفسرين في عصره

تكلمت في الباب السابق عن منهج ابن عطية في تفسيره ، وشرحت الأسس التي يقوم عليها هذا المنهج ، ولما كان المنهج التفسيري يزداد وضوحا وجلاء وبيانا بالمقارنة بينه وبين غيره من مناهج التفسير الأخرى - رأيت أن أعقد هذا الباب للمقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ، ومناهج بعض المفسرين في عصره ، وقد اخترت - لهذا الغرض - ثلاثة من كبار المفسرين وأشهرهم في هذا العصر ، سوف أضع تفسير كل واحد منهم إلى جانب تفسير ابن عطية موضع المقارنة والموازنة وهؤلاء الثلاثة هم :

العلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ صاحب كتاب (الكشاف) .

والإمام أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي المتوفى سنة ٥١٦ هـ صاحب كتاب (معالم التنزيل) .

والقاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي الأشبيلي المتوفى سنة ٥٤٣ هـ - صاحب كتاب (أحكام القرآن) .

ومن الواضح أن أحد هؤلاء الثلاثة أندلسي يمثل الثقافة الأندلسية المغربية أصدق تمثيل ، وهو القاضي أبو بكر ابن العربي ، والآخران مشرقيان يمثلان الثقافة الشرقية ، وهما الزمخشري والبغوي .

ومن هذه المقارنات نستطيع أن نعرف ما بين منهج ابن عطية في تفسيره ، ومناهج هؤلاء المفسرين في كتبهم من تقارب أو تباعد ، كما نستطيع أن نلمس ما بين الفكر

المغربى والفكر المشرق من صلات فى مجال التفسير ، ومن هنا فإن هذا الباب سيقع فى
ثلاثة فصول :

الفصل الأول : مقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج الزمخشري فى
(الكشاف) .

والفصل الثانى : مقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج البغوى فى (معالم
التنزيل) .

والفصل الثالث : مقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج ابن العربى فى
(أحكام القرآن) .

الفصل الأول

مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج الزمخشري في (الكشاف)

لقد اقترن تفسير ابن عطية بتفسير الزمخشري عند فريق من العلماء قديما وحديثا ، نظرا للمعاصرة التي كانت بين الرجلين ، والتشابه الذي يربط بين كتابيهما في التفسير ، ومن العلماء الأقدمين الذين اتجهوا للمقارنة بين التفسيرين : الإمام أبوحيان في كتابه (البحر المحيط) فقد كان الرجلان - في نظر أبي حيان - هما أجل من صنف في علم التفسير ، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير^(١) ، وهما فارسا علم التفسير وممارسا تحريره والتحرير ، نشرهما ونشرا وطارلهما به ذكرا ، وكانا متعاصرين في الحياة ، متقاربين في الممات^(٢) .

ويقول أبو حيان - في مجال المقارنة بين كتابيهما في التفسير - « وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص ، وكتاب الزمخشري أخص وأغوص »^(٣) ، وفي مجال التطبيق العملي لفكرة المقارنة بين الكتابين قام أبو حيان في تفسيره - كما أشرت إلى ذلك فيما سبق - بالتعليق على التفسيرين معا ، وانتقاد بعض ما جاء فيهما من الأحكام الإعرابية وغيرها ، وكان في بعض المواضع من تفسيره يبين أن ابن عطية والزمخشري يلتقيان في أفكارهما وآرائهما في غير المعاني الاعتزالية التي اشتهر بها تفسير (الكشاف) مثل التقائهما في بعض التوجيهات النحوية أو المعاني اللغوية ، أو ردهما لإحدى القراءات الصحيحة .

كذلك من العلماء المحدثين الذين قاموا بالمقارنة بين التفسيرين : العالم التونسي الشيخ محمد الفاضل بن عاشور ، فقد ظهر له في مصر كتاب حديث اسمه : (التفسير

(١) البحر المحيط ١ ص ١

(٢) البحر المحيط ج ١ ص ١٠

(٣) المصدر السابق ، هذا وقد وهم صاحب كتاب « التفسير والمفسرون » ج ١ ص ٤٣٥ في نسبة هذا الكلام إلى ابن بشكوال ، والحق أنه لأبي حيان نفسه ، وكلام ابن بشكوال - وهو المؤرخ الأندلسي المشهور - إنما هو فقط في تحديد وفاة ابن عطية ، يراجع في ذلك البحر المحيط .

ورجاله) ، وقد عقد في هذا الكتاب فصلا للمقارنة بين الزمخشري وابن عطية ، وفي هذا الفصل حدد الشيخ (ابن عاشور) وجوه الاتفاق والاختلاف بين التفسيرين فقال : «لقد سما تفسير ابن عطية إلى مساواة تفسير الزمخشري مصافاً ومكاتفاً فإنهما - زيادة على اتفاقهما في المعاصرة - فقد اتفقا في المنهج العلمي الأدبي وتشابهها بتشابه صاحبيهما في تأسس ثقافتهما العامة على أساس الأدب واللغة ، ولكنهما وراء هذا الاتفاق يختلفان من أوجه عدة ، ينبغي الالتفات إليها لإحكام المقارنة بين التفسيرين العظيمين ، فكما اختلفا في أن تفسير ابن عطية من آثار الشباب ، وتفسير الزمخشري من آثار الشيخوخة ، فإنهما اختلفا اختلافاً واضحاً هو أقوى أثراً في العمل العلمي ، وهو اختلاف يرجع إلى ثلاث جهات : أولاً : أن ابن عطية مغربي والزمخشري مشرقى ، وثانيتهما : من حيث إن ابن عطية سني والزمخشري معتزلي ، وثالثتهما : من حيث إن ابن عطية مالكي والزمخشري حنفي ، ولكل من هذه الجهات أثرها في ميزة من الميزات ، التي اختلف بها كل من التفسيرين عن الآخر ، بالإضافة إلى فارق السن وإلى فارق العربية والعجمة ^(١) .

وسيرا منى في هذه الطريق ، وإيماننا بقيمة المقارنة بين كتب التفسير قمت من جانبي بدراسات مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري ، وفي هذه الدراسات لاحظت أن ابن عطية يلتقي مع الزمخشري في أشياء ، ويختلف معه في أشياء وإليك البيان :

أولاً : قضية المأثور بين ابن عطية والزمخشري :

إن عناية ابن عطية بالمأثور تفوق عناية الزمخشري به ، ولعل ذلك راجع إلى أن الزمخشري - نظراً لاعتزاله - كان قوى الاعتداد برأيه ، قليل الثقة بالروايات المأثورة ، بخلاف ابن عطية فإنه سني ، ومن هنا كان يعتمد كثيراً في تفسيره على روايات السلف ، وأقوال الصحابة والتابعين .

وإذا ما أردنا أن نصف التفسيرين - على وجه المقارنة بينهما - فإننا نستطيع أن نقول : إن تفسير ابن عطية يغلب عليه طابع التفسير بالمأثور ، وإن وجد فيه شيء من

التفسير بالرأى ، أما تفسير الزمخشري فإنه يغلب عليه طابع التفسير بالرأى وإن وجب فيه شيء من التفسير بالمأثور ، ونعني بالرأى هنا : الاجتهاد في فهم القرآن الذى يستند إلى الدليل .

ولنأخذ الآن في دراسة مقارنة بين التفسيرين في هذا المجال :

١- يفسر ابن عطية كلمة (الصراط) في قوله تعالى : «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»^(١) فيذكر أقوال الصحابة والتابعين في المراد بالصراط هنا ، ثم يعلق على هذه الأقوال بكلمة جامعة ، فيقول : «واختلف المفسرون في المعنى الذى استعير له الصراط في هذا الموضع ، وما المراد به ، فقال على بن أبى طالب رضى الله عنه : الصراط المستقيم هنا القرآن ، وقال جابر : هو الإسلام - يعنى الحنيفية - وقال سعتة مابين السماء والأرض ، وقال محمد ابن الحنفية : هو دين الله الذى لا يقبل من العباد غيره ، وقال أبو العالية : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه أبو بكر وعمر ، وذكر ذلك للحسن بن أبى الحسن ، فقال : صدق أبو العالية ونصح .

قال الفقيه القاضى أبو محمد : ويجتمع من هذه الأقوال كلها أن الدعوة إنما هي في أن يكون الداعى على سنن المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، في معتقداته وفي التزامه لأحكام شرعه ، وذلك هو مقتضى القرآن والإسلام ، وهو حال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه»^(٢) .

وإذا مارجعنا إلى (الكشاف) في تفسير هذه الكلمة ، فإننا لانجد الزمخشري يعنى عناية ابن عطية بذكر هذه الأقوال الماثورة ، بل يكتفى بتحليل المراد من هذه الكلمة قائلا : «والمراد طريق الحق وهى ملة الإسلام»^(٣) .

٢- كذلك نجد ابن عطية - وهو بصدد تفسير قوله تعالى : «وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَشَمُّ وَجْهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^(٤) - يعرض في تفسيره - على وجه

(١) سورة الفاتحة : ٦

(٢) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٦

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٢ الطبعة الثانية بمطبعة الاستقامة بالقاهرة .

(٤) سورة البقرة : ١١٥

التفصيل- أقوال الصحابة والتابعين في معنى هذه الآية وسبب نزولها ، فيقول :
« واختلف المفسرون في سبب نزول هذه الآية :

فقال قتادة : أباح الله لنبيه - عليه السلام - بهذه الآية أن يصلي المسلمون حيث شاءوا ، فاختار النبي - عليه السلام - بيت المقدس حينئذ ، ثم نسخ ذلك كله بالتحويل إلى الكعبة ، وقال مجاهد والضحاك : معناها إشارة إلى الكعبة أي حيث كنتم من المشرق والمغرب فأنتم قادرون على التوجه إلى الكعبة التي هي وجه الله الذي وجهكم إليه - قال الفقيه أبو محمد : وعلى هذه فهي ناسخة لبيت المقدس وقال ابن زيد : كانت اليهود قد استحسنت صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى بيت المقدس : وقالوا : ما امتدى إلّا بنا ، فلما حول إلى الكعبة قالت اليهود : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، فنزلت : « وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ » الآية .

وقال ابن عمر : نزلت هذه الآية في صلاة النافلة ، حيث توجهت بالإنسان دابته وقال النخعي : الآية عامة ، أينما تولوا في متصرفاتكم ومسايعكم فثم وجه الله أي موضع رضاه وثوابه ، وجهة رحمته التي يوصل إليها بالطاعة .

وقال عبد الله بن عامر بن ربيعة : نزلت فيمن اجتهد في القبلة ، فأخطأ ، وورد في ذلك حديث رواه عامر بن ربيعة - قال : « كنا مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في سفر ، في ليلة مظلمة ، فتحرى قوم القبيلة ، وأعلموا علامات ، فلما أصبحوا رأوا أنهم قد أخطئوها ، فعرفوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بذلك ، فنزلت هذه الآية » ، وذكر قوم هذا الحديث على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن مع القوم في السفر ، وذلك خطأ .

وقال أيضا قتادة : نزلت هذه الآية في النجاشي ، وذلك أنه لما مات دعا النبي - صلى الله عليه وسلم - المسلمين إلى الصلاة عليه ، فقال قوم : كيف نصلي على من لم يصل إلى القبلة قط ، فنزلت هذه الآية ، أي أن النجاشي كان يقصد وجه الله وإن لم يبلغه التوجه إلى القبلة .

وقال ابن جبير : نزلت الآية في الدعاء ، لما نزلت : (اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) قال المسلمون : إلى أين ندعو ؟ ، فنزلت : (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) .

وقال المهدوي : وقيل : هذه الآية منتظمة في معنى التي قبلها ، أي لا يمنعكم تخريب مسجد من أداء العبادات ، فإن المسجد المخصوص للصلاة إن خرب فثم وجه الله موجود حيث توليتم ، وقال أيضا : نزلت الآية حين صد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن البيت ^(١) .

وقد قارنت هذا الكلام بما جاء في تفسير (الكشاف) فلم أجد فيه مثل هذه الأقوال الماثورة التي فصلها ابن عطية في تفسيره تفصيلا ، بل وجدت الزمخشري يذكر هنا قليلا من التفسير بالماثور إذا قيس بما هو مذكور في تفسير ابن عطية .

يقول الزمخشري : « فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ : » أي جهته التي أمر بها ورضيها ، والمعنى : إنكم إذا منعتم أن تصلوا في المسجد الحرام أو في بيت المقدس ، فقد جعلت لكم الأرض مسجدا فصلوا في أي بقعة شئتم من بقاعها ، وافعلوا التولية فيها ، فإن التولية ممكنة في كل مكان ، لا يختص إمكانها في مسجد دون مسجد ، ولا في مكان دون مكان ، (إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ) الرحمة ، يريد التوسعة على عباده واليسير عليهم ، (عليم) بمصالحهم ، وعن ابن عمر : نزلت في صلاة المسافر على الراحلة أيما توجهت ، وعن عطاء : عميت القبلة على قوم فصلوا إلى أنحاء مختلفة ، فلما أصبحوا تبينوا خطأهم ، فعذروا ، وقيل : معناه : فأينما تولوا للدعاء والذكر ، ولم يرد الصلاة ^(٢) .

٣- أما بالنسبة للأحاديث النبوية التي وردت في كلا التفسيرين ، فإن منهج ابن عطية لا يختلف كثيرا عن منهج الزمخشري في ذلك ، فابن عطية — كما شرحت ذلك فيما سبق — لم يلتزم في تفسيره نسبة الأحاديث إلى مصنفها من أصحاب كتب الحديث ، كما أنه لم يلتزم كذلك ذكر الصحيح من الأحاديث ، بل جمع في تفسيره بين الصحيح وغيره ، والزمخشري أيضا — في هذا المجال من تفسيره — لم يلتزم شيئا من ذلك ، فنراه

في كثير من الأحيان يعلق الأحاديث^(١) ، فيقول : قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا ، أو في الحديث كذا ، ونحو ذلك ، كما نجد في تفسيره يذكر كثيراً من الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، لاسيما تلك الأحاديث التي يذكرها في فضائل السور ، فقد نبه علماء الحديث على أنها ضعيفة أو موضوعة .

وقد قام الحافظ ابن حجر العسقلاني بتخريج أحاديث (الكشاف) في كتاب أسماه : (الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف) ، وهو مطبوع على هامش (الكشاف) في إحدى طبعاته ، ومن هذه التخريجات يتضح لنا أن الزمخشري ، قد جمع في تفسيره بين الأحاديث الصحيحة وغيرها ، شأنه في ذلك شأن ابن عطية في هذا المجال .

فمثلاً أورد الزمخشري في آخر تفسير سورة آل عمران من كشافه حديثين في فضل هذه السورة ، فقال : وعن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أماناً على جسر جهنم » ، وعنه - عليه الصلاة والسلام : « من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تحجب الشمس »^(٢) وقد قال ابن حجر - في تخريج الحديث الأول - : « أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من حديث أبي بن كعب » ثم قال - في تخريج الحديث الثاني - : « أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس ، وإسناده ضعيف »^(٣) .

ثانياً : تقارب المنهجين في بيان المعاني اللغوية والوجوه النحوية :

ومن ناحية أخرى يلتقي ابن عطية مع الزمخشري في أن تفسير كل واحد منهما يعتمد - أساساً - على أصول من اللغة والنحو ، فالمنهج اللغوي والنحوي يسيطر سيطرة كاملة على التفسيرين معا ، والصبغة اللغوية والنحوية تطفئ عليهما إلى حد كبير ، ولعل ذلك يرجع إلى أن ثقافة الرجلين كانت متشابهة ، وأن الرجلين كانا إمامين من أئمة اللغة ، وفارسين من فرسان العربية في هذا العصر .

(١) المراد بتعليق الحديث هو أن يحذف من مبتدأ إسناده واحد فأكثر ، ولو إلى آخر الإسناد . أنظر هدى الساري

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٥٤

مقدمة فتح الباري ص ١٤

(٣) الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف على هامش الكشاف ج ١ ص ٣٥٤

ولقد شرحت - فيما سبق - أثناء الحديث عن منهج ابن عطية في تفسيره ، - كيف اتجه ابن عطية في تفسيره إلى اللغة والنحو ؟ ، وأريد الآن أن ألقى الضوء على تفسير الزمخشري ، لأبين : كيف اتجه هو الآخر إلى هذا الميدان ، فأقام كذلك تفسيره على أساس من اللغة والنحو ، ومن ثم يتضح لنا - في جلاء - أن المنهجين متقاربان في هذا المضمار .

١- ففي مجال اللغة نجد الزمخشري يعنى عناية بالغة في تفسيره ، بذكر المعاني اللغوية لألفاظ القرآن الكريم ، وهذا هو نفس ما عنى به ابن عطية في تفسيره ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)^(١) يبين الزمخشري معنى الحمد ، والفرق بينه وبين الشكر ، فيقول : « الحمد والمدح أخوان ، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها ، تقول : حمدت الرجل على إناعامه ، وحمدته على حسبه وشجاعته ، وأما الشكر فعلى النعمة خاصة ، وهو بالقلب واللسان والجوارح قال :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

والحمد باللسان وحده ، فهو إحدى شعب الشكر ، ومنه قوله : - عليه السلام - « الحمد رأس الشكر ، ماشكر الله عبد لم يحمده »^(٢) وإنما جعله رأس الشكر لأن ذكر النعمة باللسان ، والثناء على موليا أشيع لها وأدل على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح ، لخفاء عمل القلب ، وما في عمل الجوارح من الاحتمال ، بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذى يفصح عن كل خفى ، ويجلى كل مشتبه ، والحمد نقيضه الدم ، والشكر نقيضه الكفران »^(٣) .

وإذا مارجعنا إلى ابن عطية في تفسيره فإننا نجده يفرق بين الحمد والشكر بما هو قريب من هذا الكلام الذى ذكره الزمخشري في تفسيره ، وذلك حيث يقول : (الحمد معناه الثناء الكامل ، والألف واللام فيه لاستغراق الجنس من المحامد وهو أعم من الشكر

(١) سورة الفاتحة : ٢

(٢) أخرجه عبد الرازق من معمر بن قنادة عن عبيد الله بن عمرو رضى الله عنهما مرفوعا وفيه انقطاع ، ومن ابن عباس مثله : رواه البغوى في تفسير (سبحان) وفيه نصر بن حماد وهو ضعيف ، انظر الكافى الشافى ج ١ ص ٧

(٣) الكشف ج ١ ص ٧

لأن الشكر إنما هو على فعل جميل يسدى إلى الشاكر ، وشكره حمد ما ، والحمد المجرد هو ثناء بصفات المحمود من غير أن يسدى شيئا فالحامد من الناس قسمان : الشاكر والمثنى بالصفات ^(١) .

وأیضا فی تفسیر قوله تعالى : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) ^(٢) يذكر الزمخشري أكثر من معنى لإقامة الصلاة في هذه الآية ، معتمدا على أساليب اللغة في نشرها وشعرها ، فيقول : (ومعنى إقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها - من أقام العود : إذا قومه ، أو الدوام عليها والمحافظة عليها ، كما قال : - عزوعلا - (الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ) ^(٣) ، «والَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ» ^(٤) - من قامت السوق : إذا نفقت ، وأقامها ، قال :

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقيين حولا قميطا ^(٥)

لأنها إذا حوفظ عليها ، كانت كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات ، ويتنافس فيه المحصلون ، وإذا عطلت وأضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه ، أو التجلد والتشمر لأدائها ، وأن لا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان - من قولهم : قام بالأمر ، وقامت الحرب على ساقها ، وفي ضده : قعد عن الأمر ، وتقاعد عنه ، إذا تقاعس وتثبط ، أو أداؤها ، فعبر عن الأداء بالإقامة ، لأن القيام بعض أركانها ، كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام ، وبالركوع وبالسجود ، وقالوا : سبّح إذا صلى ، لوجود التسبيح فيها ، « فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ » ^(٦) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٢

(٢) سورة البقرة : ٣

(٣) سورة المعارج : ٢٣

(٤) سورة المؤمنون : ٩

(٥) غزالة : اسم امرأة شجاعة ، وسوق الضراب مجاز عن ميدان الحرب ، والعراقان البصرة والكوفة : والقميط : التام ، نعت مؤكد .

(٦) الكشاف : ج ١ ص ٣١ والآية الأخيرة رقم ١٤٣ من سورة الصافات .

وقد استخدم ابن عطية في تفسير هذه الكلمة المنهج اللغوي الذي استخدمه الزمخشري في تفسيره ، حيث يقول : « وقوله : (يقيمون) معناه : يظهرونها ويثبتونها كما يقال : أقيمت السوق ، وهذا تشبيهه بالقيام من حالة خفاء - قعوداً أو غيره - ومنه قول الشاعر :
 وإذا يقال أتيتم لم يبرحوا حتى تقيم الخيل سوق طعان
 ومنه قول الشاعر :

أقمنا لأهل العراقيين سوق الطعان فجاسوا وولوا جميعاً^(١) »

٢- والزمخشري - وهو يسير على هذا المنهج اللغوي في تفسيره - بكثرة من الشواهد الشعرية ، لأن الشعر - كما يقولون - ديوان العرب ، وهو في ذلك يتفق تمام الاتفاق مع ابن عطية ، كما شرحت ذلك فيما سبق ، فمثلاً يقول الزمخشري في تفسير كلمة (آمين) عقب سورة الفاتحة : « آمين : صوت سمي به الفعل الذي هو استجب ، كما أن (رويد ، وحيهل ، وهلم) أصوات سميت بها الأفعال التي هي : (أمهل ، وأسرع وأقبل) ، وعن ابن عباس : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى (آمين) ، فقال : أفعل^(٢) ، وفيه لغتان : مد ألفه وقصرها ، قال :

ويرحم الله عبداً قال آميناً

وقال : آمين فزاد الله ما بيننا بعداً^(٣)

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) يفسر الزمخشري معنى الخاود في الآية مستشهداً على ذلك بالشعر فيقول : « والخلد : الثبات الدائم ، والبقاء اللازم الذي لا ينقطع ، قال الله تعالى : (وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَئِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ)^(٤) ، وقال امرؤ القيس :

ألاعم صباحاً أيها الطلل البالي وهل يعمن من كان في العصر الخالي

وهل يعمن إلا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت بأوجال^(٥) »

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣

(٢) أخرجه الثعلبي من رواية أبي صالح عن ابن عباس بإسناد واه - أنظر الكافي الشاف ج ١ ص ١٤

(٣) الكشف ج ١ ص ١٤ (٤) سورة الأنبياء : ٣٤ (٥) الكشف ج ١ ص ٨٣

ونظرا لكثرة ما أورده الزمخشري في كتابه : (الكشاف) من الشواهد الشعرية اهتم فريق من العلماء بشرح هذه الشواهد والتعليق عليها ، ومن ذلك كتاب : (مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف) للشيخ محمد عليان المرزوقي ، وهو مطبوع على هامش الكشاف في إحدى طبعاته ، وكتاب (تنزيل الآيات على الشواهد من الآيات) ، للعلامة محب الدين أفندي ، وهو مطبوع كالذيل لكتاب الكشاف في إحدى طبعاته الأخرى •

٣- وفي مجال الإعراب النحوى نجد الزمخشري يسهم بنصيب وافر في هذا المجال ولا يقل عن ابن عطية في ذكر الوجوه النحوية ، والأحكام الإعرابية ، فمثلا في تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)^(١) يذكر الزمخشري وجهين إعرابين في قوله تعالى : (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) فيقول : « وإرتفاعه - أى سواء - على أنه خبر لأن ، و (أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) في موضع المرتفع به على الفاعلية ، كأنه قيل : إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه ، كما تقول : إن زيدا مختصم أخوه وابن عمه ، أو يكون (أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) في موضع الإبتداء ، وسواء خبرا مقدما بمعنى : سواء عليهم إنذارك وعدمه ، والجملة خبر لأن ، فإن قلت : الفعل أبدا خبر لامخبر عنه ، فكيف صح الإخبار عنه في هذا الكلام ، قلت : هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى ، وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بيئا ، من ذلك قولهم : (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) معناه : لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن ، وإن كان ظاهر اللفظ على مالا يصح من عطف الاسم على الفعل »^(٢) .

وقد ذكر ابن عطية في تفسيره وجهها ثالثا بالإضافة إلى هذين الوجهين الإعرابين اللذين ذكرهما الزمخشري في (الكشاف) ، إلا أنه هنا يختلف عن الزمخشري في طريقة العرض حيث إن الزمخشري قد بسط القول - في هذا المقام - بسطا وابن عطية قد أوجزه غاية الإيجاز ، فقال : « وسواء رفع على خبر إن ، أو رفع على الإبتداء ، وخبره فيما بعده ، والجملة خبر إن ، ويصح أن يكون خبر إن (لا يؤمنون) »^(٣) .

كما أنه عند تفسير قوله تعالى : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)^(١) يذكر الزمخشري احتمالين لمرجع الضمير في (مثله) ، وهما أن يعود الضمير على (مانزلنا) (أو على عبدنا) ثم يرجح الزمخشري الاحتمال الأول ، وهو أن الضمير عائد على المنزل ، وذلك لوجه أربعة : الموافقة مع النظائر في آيات القرآن الكريم ، والمحافظة على حسن الترتيب وهو ربط آخر الكلام بأوله ، والمبالغة في التحدى ، والملاءمة لقوله : (وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ) ، يقول الزمخشري : « ورد الضمير إلى المنزل أوجه لقوله تعالى : (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ)^(٢) ، (فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ)^(٣) ، (عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ)^(٤) ، ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب ، والوقوع على أصح الأساليب والكلام - مع رد الضمير إلى المنزل - أحسن ترتيباً ، وذلك أن الحديث في المنزل لافي المنزل عليه ، وهو مسوق إليه ومربوط به ، فحقه أن لا يفك عنه برد الضمير إلى غيره ، ألا ترى أن المعنى : وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم نبذا مما يماثله ويجانسه ، وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال : وإن ارتبتم في أن محمداً منزل عليه فهاتوا قرآناً من مثله ، ولأنهم إذاً خطبوا جميعاً وهم الجم الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ في التحدى من أن يقال لهم : ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ، ولأن هذا التفسير هو الملائم لقوله : (وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ)^(٥) .

وعند مقارنة هذا الكلام بما جاء في تفسير ابن عطية لاحظت أن الزمخشري هنا - والحق يقال - قد تفوق كثيراً على ابن عطية في هذا المجال ، ولاغرو أن يتفوق الزمخشري في ذلك ، فإنه الفارس الذى لا يشق له غبار ، كما لاحظت كذلك أن ابن عطية ذكر الوجوه الإعرابية التى قالها المفسرون في عود الضمير في هذه الآية ، وقام بتوجيه معنى الآية على حسب كل إعراب ، وأشار إلى اختيار الوجه الذى رجحه الزمخشري في تفسيره حيث وصفه بأنه قول جمهور العلماء .

(٢) سورة يونس : ٢٨

(٤) سورة الإسراء : ٨٨

(١) سورة البقرة : ٢٣

(٣) سورة هود : ١٣

(٥) الكشف ج ١ ص ٧٤ - ٧٥

يقول ابن عطية : « واختلف المتأولون : على من يعود الضمير في قوله : (من مثله) فقال جمهور العلماء : هو عائد على القرآن ، ثم اختلفوا ، فقال الأكثر : من مثل نظمه وورصفه وفصاحته معانيه التي يعرفونها ، ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خص به القرآن ، وبه وقع الإعجاز ، على قول حذاق أهل النظر ، وقال بعضهم : من مثله في غيوبه وصدقه وقدمه ، فالتحدى - عند هؤلاء - وقع بالقديم ، والأول أبين ، و (من) على هذا القول زائدة أو لبيان الجنس ، وعلى القول الأول هي للتبويض أو لبيان الجنس ، وقالت فرقة : الضمير في قوله : (من مثله) عائد على محمد - صلى الله عليه وسلم - ثم اختلفوا ، فقالت طائفة : من الأئمة صادق مثله ، وقالت طائفة : من ساحر أو كاهن أو شاعر مثله ، على زعمكم أيها المشركون ، وقالت طائفة : الضمير في (مثله) عائد على الكتب القديمة : التوراة والإنجيل والزبور ^(١) .

ثالثاً : تقارب المنهجين في عرض الأحكام الفقهية :

لقد سلك الزمخشري في عرضه للأحكام الفقهية مسلكاً قريباً من المسلك الذي سلكه ابن عطية ، على الرغم من انهما يختلفان في المذهب الفقهي ، فقد كان الزمخشري حنفياً بينما كان ابن عطية مالكياً ، والمسلك الذي سلكه الرجلان في ذلك على السواء إنهما في كتابيهما كانا يعرضان المذاهب الفقهية المختلفة ، دون أن يتعصب أحدهما لمذهبه الفقهي وكانا - في كثير من الأحيان - يذكران الأحكام الفقهية دون أن يسترسلا في أدلة هذه الأحكام ، وإن كان من الطبيعي أن يشتمل تفسير كل واحد منهما على الشيء القليل من ذلك ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الرجلين كانا متشابهين في سعة الأفق ورحابة الصدر ، وكانت تجمعهما روابط قوية من الفكر ، ووشائج وثيقة من النظر .

ولنضرب لذلك بعض الأمثلة - على سبيل المقارنة بين التفسيرين لنرى كيف كان المنهجان متقاربين في عرضهما للمسائل الفقهية :

١ - في تفسير قوله تعالى : (إِنَّ الصَّافَّاءَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوَاعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرٌ ، فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) ^(٢) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٣ ولعل ابن عطية يريد في القول الأخير أن الضمير إلى القرآن وأن المعنى : فاتوا بسورة من الكتب السأوية القديمة مما يماثله ، ولكن خانت ابن عطية العبارة كما لا يخفى .

(٢) سورة البقرة : ١٥٨

يبين كل من الزمخشري وابن عطية حكم السعي بين الصفا والمروة عند أصحاب المذاهب الفقهية المختلفة ، دون أن يحاول أحد منهما أن ينتصر لمذهبه الفقهي في ذلك ، فيقول الزمخشري : « واختلف في السعي ، فمن قائل : هو تطوع بدليل رفع الجناح وفيه من التخيير بين الفعل وتركه ، كقوله : (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا) ^(١) ، وغير ذلك ولقوله : (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا) ^(٢) كقوله : (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ) ^(٣) ويروى ذلك عن أنس وابن عباس وابن الزبير ، وتنصره قراءة ابن مسعود : (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطُوفَ بِهِمَا) ، وعن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه واجب وليس بركن ، وعلى تاركة دم ، وعند الأولين : لا شيء عليه ، وعند مالك والشافعي : هو ركن ، لقوله عليه السلام : « اسعوا ^(٤) فإن الله كتب عليكم السعي ^(٥) » .

ويقول ابن عطية : « واختلف العلماء في السعي بين الصفا والمروة ، فمذهب مالك والشافعي : أن ذلك فرض ، ركن من أركان الحج ، لا يجزئ تاركة أو ناسيه إلا العودة ومذهب الثوري وأصحاب الرأي : أن الدم يجزئ تاركة ، وإن عاد فحسن قال الفقيه أبو محمد : فهو عندهم ندب ، وروى عن أبي حنيفة : إن ترك أكثر من ثلاثة أشواط فعليه دم ، وإن ترك ثلاثة فأقل فعليه لكل شوط إطعام مسكين ، وقال عطاء : ليس على تاركة شيء ، لادم ولا غيره ، واحتج عطاء بما في مصحف ابن مسعود (ألا يطوف بهما) ، وهي قراءة خالفت مصاحف الإسلام وقد أنكرتها عائشة في قولها لعروة حين قال لها : أ رأيت قول الله : (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا) فما أرى على أحد شيئاً أن لا يطوف بهما ، قالت : يا عريّة ، كلا ، لو كان كذلك لقال : فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما .

(١) سورة البقرة : ٢٣٠

(٢) سورة البقرة : ١٨٤

(٣) أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس رضى الله عنهما : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حج عن الرجل فذكره - أنظر الكافي الشاف على هامش الكشف ج ١ ص ١٥٦

(٤) الكشف ج ١ ص ١٥٦

(٥) أخرجه البخاري من هشام بن عروة عن أبيه في كتاب التيميم ، باب - سورة البقرة ج ٦ ص ٢٨

قال الفقيه أبو محمد : وأيضاً فإن ما في مصحف ابن مسعود يرجع إلى معنى (أن يطوف)
وتكون (لا) زائدة صلة في الكلام ، كقوله : « ما منعك ألا تسجد ^(١) » وكقول الشاعر :
ما كان يرضى رسول الله فعلهم والطيبان أبو بكر ولا عمر
أى وعمر ، وكقول الآخر :

وما ألوم البيض ألا تسخرا ^(٢) »

٢- وعند تفسير قوله تعالى : (أَيَّاماً مَعْدُودَات ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) ^(٣) يذكر كل واحد منهما في تفسيره أقوال العلماء في المرض الذى يبيح الفطر في رمضان ، من غير أن يتعرض أحد منهما للترجيح بين هذه الأقوال ، فيقول الزمخشري : « واختلف في المرض المبيح للإفطار ، فمن قائل : كل مرض ، لأن الله لم يخص مرضاً دون مرض ، كما لم يخص سفراً دون سفر ، فكما أن لكل مسافر أن يفطر فكذلك كل مريض ، وعن ابن سيرين : أنه دخل عليه في رمضان وهو يأكل ، فاعتل بوجع أصبعه ، وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد أو الصداع المضر ، وليس به مرض يضجعه ، فقال : إنه في سعة من الإفطار ، وقائل : هو المرض الذى يعسر معه الصوم ، ويزيد فيه ، لقوله تعالى : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ) وعن الشافعى : لا يفطر حتى يجهد الجهد غير المحتمل ^(٤) » .

ويقول ابن عطية : « واختلف العلماء في حد المرض الذى يقع به الفطر ، فقال قوم : متى حصل الإنسان في حال يستحق بها لإسم المريض صح الفطر قياساً على المسافر أنه يفطر لعله السفر ، وإن لم تدع إلى الفطر ضرورة ، وقاله ابن سيرين ، وقال جمهور من العلماء : إذا كان به مرض يؤذيه ويؤله أو يخاف تماديه أو يخاف من الصوم تزيده - صح له الفطر وهذا هو مذهب حذاق أصحاب مالك ، وبه يناظرون ، وأما لفظ مالك فهو المرض الذى يشق على المرء ويبلغ به ، وقال الحسن : إذا لم يقدر من المرض على الصلاة قائماً أفطر ، وقالت فرقة : لا يفطر بالمرض إلا من دعت ضرورة المرض نفسه إلى الفطر ، ومتى احتمل الضرورة معه لم يفطر ، وهذا قول الشافعى - رحمه الله - ^(٥) » .

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة ١٥٨

(٤) الكشف ج ١ ص ١٧٠

(١) سورة الأعراف : ١٢

(٣) سورة البقرة : ١٨٤

(٥) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٨٤

٣- وفي تفسير قوله تعالى : « وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ ، وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصَفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ » ^(١) - نجد الزمخشري يذكر آراء الفقهاء فيمن المراد بقوله : (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) هل هو الولي أو الزوج ؟ وعلى الرغم من أن الزمخشري حنفي ، والحنفية يرون أن المراد به الزوج ، فإنه لا يرى رأيهم بل يؤيد رأي من يقول : إن المراد به الولي وهو مذهب الشافعي عنده - وفي ذلك يقول الزمخشري : « والذي بيده عقدة النكاح : الولي - يعني : إلا أن تعفوا المطلقات عن أزواجهن ، فلا يطالبنهم بنصف المهر ، وتقول المرأة : ما رآني ولا خدمته ولا استمتع بي ، فكيف آخذ منه شيئاً ؟ أو يعفو الولي الذي يلي عقد نكاحهن * ، وهو مذهب الشافعي ، وقيل : هو الزوج وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملاً ، وهو مذهب أبي حنيفة ، والأول ظاهر الصحة » ^(٢) .

ولكن الإمام أحمد بن المنير هنا يتعقب الزمخشري ، ويتهمه بالوهم ، وأن مذهب الشافعي ليس كما نقل ، فيقول : « هذا النقل وهم فيه الزمخشري عن الشافعي - رضى الله عنه - فإن مذهبه موافق لمذهب أبي حنيفة رضى الله عنه في أن المراد به : الزوج ، وإنما ذهب إلى أن المراد : الولي - الإمام مالك رضى الله عنه ، وصدق الزمخشري ، إنه قول ظاهر الصحة عليه رونق الحق وطلاوة الصواب » ^(٣) .

وقد رجعت إلى كتاب (المغني) لابن قدامة ، وهو كتاب في الفقه المقارن ، فوجدت أنه يذكر للشافعي في هذه المسألة مذهبين ، ففي المذهب القديم يرى الشافعي أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي - إذا كان أباً أو جداً - وفي المذهب الجديد يرى أنه الزوج ^(٤) ومن ثم لا أوافق ابن المنير في اتهامه للزمخشري هنا بالوهم ، فإن الزمخشري اعتمد في نقله على القديم من مذهب الشافعي بينما اعتمد ابن المنير في تعقيبه على الجديد من مذهبه ، وإذن فلا تعارض بين النقلين .

(١) سورة البقرة : ٢٣٧

(٢) الكشف ج ١ ص ٢١٧ ، ٢١٨

(٣) الانتصاف على هامش الكشف ج ١ ص ٢١٧

(٤) المغني لابن قدامة بتحقيق الشيخ محمود عبد الوهاب فايد ج ٧ ص ٢٥٣

أما ابن عطية فإننا نجد في تفسيره يذكر الأقوال الفقهية في هذه المسألة ، ويقوم بتوجيهها ، إلا أنه لا ينتصر لواحد منها ، فيقول : واختلف الناس في المراد بقوله تعالى : (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) فقال ابن عباس وعلقمة وطاووس ومجاهد وشريح والحسن وإبراهيم والشعبي وأبو صالح وعكرمة والزهرى ومالك وغيرهم : هو الولي الذي المرأة في حجره ، فهو الأب في ابنته التي لم تملك أمرها ، والسيد في أمته ، وأما شريح فإنه جوز عفو الأخ عن نصف الصداق وقال : أنا أعفو عن مهور بنى مرة - وإن كرهن - وكذلك قال عكرمة : يجوز عفو الذي عقد عقدة النكاح بينهما - كان عما أو أختاً أو أباً - وإن كرهت .

وقالت فرقة من العلماء : الذي بيده عُقْدَةُ النِّكَاحِ : الزوج ، قاله علي بن أبي طالب ، وقاله ابن عباس أيضاً ، وشريح أيضاً رجع إليه ، وقاله سعيد ابن جبير ، وكثير من فقهاء الأمصار فعلى القول الأول : الندب لهما هو في النصف الذي يجب للمرأة ، فإما أن تعفو عنه وإما أن يعفو وليها ، وعلى القول الثاني : فالندب في الجهتين ، إما أن تعفو هي عن نصفها ، فلا تأخذ من الزوج شيئاً ، وإما أن يعفو الزوج عن النصف الذي يحط فيؤدى جميع المهر ، وهذا هو الفضل منهما ، وبحسب حال الزوجين يحسن التحمل والتحمل ^(١) .

ومن هذا كله أستطيع أن أقول : إن منهج الزمخشري لا يختلف كثيراً عن منهج ابن عطية في عرض الأحكام الفقهية ، ومن هنا فإن ما ذهب إليه الشيخ (محمد الفاضل بن عاشور) من أن التفسيرين قد اختلفا من حيث هذه الجهة ^(٢) لا يعتبر في الحقيقة اختلافاً جوهرياً ، بل هو اختلاف في المذهب الفقهي بين الإمامين فقط أما من حيث العرض فالمبدأ عندهما واحد .

رابعاً : تقارب المنهجين في محاربة التفسير الرمزي :

اتجه كل من الباطنية والصوفية إلى تفسير القرآن بالرمز والإشارة ، وقد حارب ابن عطية هذا اللون من التفسير - كما سبق - واعتبره إلحاداً في آيات الله تعالى ، وتحريفاً

للكلم عن مواضعه ، وصرفا للقرآن عن ظاهره إلى معان باطنية ، من غير ضرورة تفضي بذلك ، وقد اتفق الزمخشري مع ابن عطية في هذا الاتجاه ، فقد تفسير الباطنية والمتصوفة من بدع التفاسير ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ)^(١) يتهم الزمخشري على تأويلات الباطنية الرافضة ، فيقول : « ومن بدع تأويلات الرافضة أن المراد بالنحل : على وقومه وعن بعضهم أنه قال عند المهدي : إنما النحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم ، فقال له رجل : جعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطونهم ، فضحك المهدي ، وحدث به المنصور ، فاتخذوه أضحية من أصحابهم »^(٢) وقد ذكرت كلام ابن عطية في هذه الآية - فيما - سبق - وهو يتفق مع الزمخشري في هذا الاتجاه^(٣) .

وفي تفسير قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ)^(٤) يصف الزمخشري تفسير المتصوفة بالبدعة ، فيقول : « ومن بدع المتصوفة : الرعد صعقات الملائكة ، والبرق زفرات أفئدتهم ، والمطر بكاؤهم »^(٥) .

وإذن فإن الزمخشري وابن عطية متفقان في محاربة التفسير الرمزي الذي ينحو إلى الرمز والإشارة في فهم القرآن الكريم ، ولعل اتفاقهما في ذلك كان أثرا من آثار المنهج اللغوي الذي سار عليه الرجلان في كتابيهما ، فإن هذا اللون الرمزي لاتعين عليه أصول اللغة وقواعدها .

غير أن الزمخشري يختلف هنا عن ابن عطية في شيء واحد ، وهو أن الزمخشري في كشفه قد أعلن الحرب على الطريقة العلمية للمتصوفة في ذكر الله تعالى وعبادته ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن الزمخشري معتزلي ، والمعتزلة لا يؤمنون بالأولياء والكرامات على النحو الذي يؤمن به المتصوفة ، ومن ثم هاجم الزمخشري المتصوفة وسخر منهم ، وتهكم بهم في بعض المواطن من تفسيره ، فمن ذلك ما ذكره الزمخشري عند تفسير قوله

(١) سورة النحل : ٦٨ (٢) الكشف ج ٢ ص ٤٨٢

(٣) أنظر الأساس السادس من منهج ابن عطية في تفسيره من هذه الرسالة .

(٤) سورة الرعد : ١٢ ، ١٣

(٥) الكشف ج ٢ ، ص ٤٠٤

تعالى : (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) ^(١) حيث يقول : « وعن الحسن : زعم قوم على عهد الرسول - عليه السلام - أنهم يحبون الله ، فأراد أن يجعل لقولهم تصديقاً من عمل ، فمن ادعى محبته وخالف سنة رسول الله فهو كذاب ، وكتاب الله يكذبه ، وإذا رأيت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ، ويطرب وينعر ويصعق ، فلا تشك في أنه لا يعرف : ما الله ، ولا يدري ما محبة الله ، وما تصفيقه وطربه ونعرتة وصعقته إلا لأنه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة ، فساها (الله) بجهله ودعارته ، ثم صفق وطرب ، ونعر وصعق على تصورهما ، وربما رأيت المني قد ملأ إزار ذلك المحب عند صعقته ، وحمق العامة على حواليه قد ملأوا أردانهم بالدموع لما رفقهم من حاله » ^(٢) .

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ » ^(٣) يسفه الزمخشري مذهب المتصوفة فيقول : « محبة العباد لربهم : طاعته وابتغاء مرضاته ، وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه ، ومحبة الله لعباده : أن يشي بهم أحسن الثواب على طاعتهم ، ويعظمهم ويثنى عليهم ، ويرضى عنهم ، وأما ما يعتقد أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله ، وأمقتهم للشرع وأسوأهم طريقة ، إن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء شيئاً ، وهم الفرقة المفتعلة المتفعلة من الصوف - يريد المتصوفة - وما يدينون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم - خربها الله - وفي مراقصهم - عطّلها الله - بأبيات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء ، وصعقاتهم التي أين عنها صعقة موسى عند ذلك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً » ^(٤) .

أما ابن عطية فإننا نجد في تفسيره يحترم مذهب المتصوفة ، ويقدره ولا يغض من شأنه ، ولعل ذلك راجع إلى أن ابن عطية قد انتفع بتوجيهات والده الذي كان شيخاً زاهداً ورعاً ، وكان قد التقى في رحلته إلى المشرق بالرجل الصالح الزاهد أبي الفضل بن

(١) سورة آل عمران : ٣١

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٧١

(٣) سورة المائدة : ٥٤

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٠٣ ، ٥٠٤

الجوهري الذي كان يخطب الناس ويعظهم في مصر فصحبه بمصر ولازمه ، وبعد رجوعه من رحلته حدث ابنه بالكثير من أخباره ، وأشعار الزهد عنه ^(١) ، وإذن فلاعجب أن يحترم ابن عطية في تفسيره المتصوفة ولا يغض من شأنهم ، وإن كان يرى أن الاشتغال بتفسير القرآن الكريم ، وشرح الحديث النبوي الشريف أفضل من طريقة المتصوفة ومسلكتهم في العبادة ، فمثلاً في تفسير قوله تعالى : « الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ » ^(٢) .

يقول ابن عطية : « ثم عطف على هذه العبادة التي هي ذكر الله باللسان أو الصلاة - فرضها ومندوبها - عبادة أخرى عظيمة ، وهي الفكرة في قدرة الله تعالى ومخلوقاته والعبر التي بث :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ومر النبي - صلى الله عليه وسلم - على قوم يتفكرون في الله ، فقال : « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ، فإنكم لاتقدرون قدره » ^(٣) .

وهذا هو قصد الآية : « وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » ، وقال بعض العلماء : التفكير في ذات الله تعالى كالناظر في عين الشمس ، لأنه تعالى ليس كمثله شيء ، وإنما التفكير وانبساط الذهن في المخلوقات وفي مخاوف الآخرة ، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « لاعبادة كالتفكير » ^(٤) ، وقال الحسن بن أبي الحسن : الفكرة مرآة المؤمن ، ينظر فيها إلى حسناته وسيئاته ، وقال ابن عباس وأبو الدرداء : فكرة ساعة خير من قيام ليلة ، وقال سري السقطي : فكرة ساعة خير من عبادة سنة ، ما هو إلا أن تحل أطناب خيمتك ، فتجعلها في الآخرة .

(١) فهرسة ابن عطية ص ٣ .

(٢) سورة آل عمران : ١٩١

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس بإسناد ضعيف ، ورواه الأصبهاني في الترغيب والترهيب - من وجه آخر أصح منه ، ورواه الطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر ، وقال : هذا إسناد فيه نظر - قال العراقي : فيه الوازع بن نافع متروك - أنظر المغني في تخريج أحاديث الأحياء على هامش الأحياء : ج ٤ ص ٥٢٦

(٤) أخرجه ابن حبان في الضعفاء ، والبيهقي في الشعب من حديث علي بن أبي طالب قال البيهقي فيه أبو رجاء وليس بالقوي أنظر الكافي الشاف على هامش الكشف ج ١ ص ٣٤٩

وأخذ أبو سليمان الداراني قدح الماء ليتوضأً لصلاة الليل ، وعنده ضيف ، فرآه لما أدخل إصبعه في أذن القدح أقام كذلك مفكراً حتى طلع الفجر ، فقال له : ماهذا يا أبا سليمان ، فقال : إني لما طرحت إصبعي في أذن القدح تذكرت قول الله - جل وعلا - : (إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ)^(١) ففكرت في حالي ، وكيف أتلقى الغل إن طرح في عنقي يوم القيامة ، فما زلت في ذلك حتى أصبح .

قال القاضي أبو محمد - رضى الله عنه - وهذه نهاية الخوف ، وخير الأمور أوساطها ، وليس علماء الأمة الذين هم الحجة على هذا المنهاج ، وقراءة علم كتاب الله ، ومعاني سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يفهم ويرجى نفعه أفضل من هذا ، لكنه يحسن ألا تخلو البلاد من مثل هذا ، وحدثني أبي - رضى الله عنه - عن بعض علماء المشرق ، قال : كنت بائناً في مسجد الأقدام بمصر فصليت العتمة ، فرأيت رجلاً قد اضطجع في كساء له مسجى بكسائه ، حتى أصبح وصلينا نحن تلك الليلة وسهرنا ، فلما أقيمت صلاة الصبح قام ذلك الرجل فاستقبل القبلة ، فصلى مع الناس ، فاستعظمت جرأته في الصلاة بغير وضوء ، فلما فرغت الصلاة خرج ، فتبعته لأعظه ، فلما دنوت منه سمعته ينشد :

مسجى الجسم غائب حاضر منتبه القلب صامت ذاكر
منقبض في الغيوب منبسط كذلك من كان عارفا ناكر
يبيت في ليله أخا فكر فهو مدى الليل نائم ساهر
قال : « فعلمت أنه ممن يعبد بالفكرة ، فانصرفت عنه »^(٢) .

وقد لاحظت هنا أن ابن عطية في هذا النص نوه برجلين من كبار رجال التصوف يذكران في الرعيل الأول من المتصوفين ، أحدهما كان بالعراق وهو أبو الحسن سري ابن المفلس السقطي (ت ٢٥١ هـ) الذي يقول عنه السلمى إنه أول من تكلم ببغداد في لسان التوحيد وحقائق الأحوال ، وهو إمام البغداديين وشيخهم في وقته^(٣) ، والآخر كان بالشام وهو أبو سليمان عبد الرحمن بن عطية الداراني (ت ٥٢١ هـ) من أهل (داريا) - قرية من قرى الشام^(٤) .

(١) سورة غافر : ٧١

(٢) تفسير ابن عطية - سورة آل عمران : ١٩١

(٣) طبقات الصوفية بترتيب الشيخ أحمد الشرباصي ص ١٤

(٤) المصدر السابق ص ٢٥

خامسا : اختلاف المنهجين بالنسبة للإسرائيليات :

بينت - فيما سبق - أن ابن عطية في تفسيره دعا إلى الإقلال من القصص الإسرائيلية ، ونهى على المفسرين الإكثار منه ، واتخذ لنفسه منهجاً دقيقاً في إيراد ما يورده من هذا القصص الإسرائيلية ، وهو أنه لا يذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به ، ولقد سار ابن عطية في تفسيره على هذا المنهج بالنسبة للإسرائيليات ، سواء كانت هذه الإسرائيليات تمس عقائد الدين أو لا تمسها .

أما الزمخشري فقد كان له موقف من الإسرائيليات ، يتفق مع ابن عطية من ناحية ، ويختلف معه من ناحية أخرى ، وكان اختلافه مع ابن عطية أكثر من اتفاهه معه ، فالزمخشري فرق بين القصص الإسرائيلي الذي يطعن عصمة الأنبياء ويضطرم مع عقائد الدين ، وبين القصص الذي لا صلة له بشيء من ذلك .

أما القسم الأول : وهو ما يطعن عصمة الأنبياء ، ويضطرم وعقائد الدين - فقد رده الزمخشري ، وكشف لنا عن زيفه وبطلانه ، وتلك ناحية يتفق فيها مع ابن عطية ، فمثلاً في تفسير قوله تعالى : « وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ » ^(١) .

يفند الزمخشري في (الكشاف) قصة المارد الذي يزعمون أنه تمثل في صورة (سليمان) وتختم بخاتمه ، واستوى على كرسيه حيناً من الدهر ، ويحكم الزمخشري نقلاً عن العلماء - بأن هذه القصة من أباطيل اليهود واقتراءاتهم على (سليمان) عليه السلام ، وفي ذلك يقول الزمخشري : « وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت (سليمان) فالله أعلم بصحته ، حكوا : أن (سليمان) بلغه خبر (صيدون) - وهي مدينة في بعض الجزائر - وأن بها ملكاً عظيم الشأن ، لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر ، فخرج إليه تحمله الريح حتى أناخ بها بجنوده من الجن والإنس ، فقتل ملكها ، وأصاب بنتاً له اسمها : (جرادة) من أحسن الناس وجهاً ، فاصطفاه لنفسه ، وأسلمت وأحبها وكانت لا يرقأ دمعها حزناً على أبيها ، فأمر الشياطين فمثلوا لها صورة أبيها ، فكستها مثل كسوته ، وكانت تغدو إليه وتروح مع ولائها يسجدن له كعادتتهن في ملكه ، فأخبر (آصف)

سليمان بذلك ، فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده إلى فلاة ، وفرش له الرماد ، فجلس عليه تائباً إلى الله متضرعاً ، وكانت له أم ولد يقال لها : (أمينة) إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه ، فوضعه عندها يوماً ، وأتاه الشيطان صاحب البحر ، وهو الذي دل (سليمان) على الماس ، حين أمر ببناء (بيت المقدس) واسمه : (صخر) - على صورة (سليمان) - فقال : يا أمينة - خاتمي ، فتختم به وجلس على كرسي (سليمان) ، وعكفت عليه الطير والجن والإنس ، وغير (سليمان) عن هيئته ، فأتى (أمينة) لطلب الخاتم ، فأنكرته وطرده ، فعرف أن الخطيئة قد أدركته ، فكان يدور على البيوت يتكفف ، فإذا قال : (أنا سليمان) حثوا عليه التراب ، وسبه ثم عمد إلى السماكين ينقل لهم السمك ، فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على ذلك أربعين صباحاً ، عدد ما عبد الوثن في بيته ، فأنكر (آصف) وعظماء بني إسرائيل حكم الشيطان ، وسأل (آصف) نساء سليمان فقلن : ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة ، وقيل : بل نفذ حكمه في كل شيء إلا فيهن ، ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر ، فابتلعه سمكة ، ووقعت السمكة في يد (سليمان) ، فبقر بطنها ، فإذا هو بالخاتم ، فتختم به ، ووقع ساجداً ، ورجع إليه ملكه ، وجاب صخرة لصخر ، فجعله فيها وسد عليه بأخرى ، ثم أوثقهما بالحديد والرصاص ، وقذفه في البحر ، وقيل : لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يماسك فيها ، فقال له آصف : إنك لفتون بذنبك ، والخاتم لا يقر في يدك ، فتب إلى الله عز وجل .

ولقد أبى العامة المتقنون قبوله ، وقالوا هذا من أباطيل اليهود ، والشياطين لا يتمكنون من مثل هذه الأفاعيل ، وتسليط الله إياهم على عباده حتى يقعوا في تغيير الأحكام ، وعلى نساء الأنبياء حتى ينجسوا بهم - قبيح ، وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن تختلف فيه الشرائع ، ألا ترى إلى قوله : (مِنْ مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ) ^(١) ، وأما السجود للصورة فلا يظن بنبي الله أن يأذن فيه ، وإن كان بغير علمه فلا عليه ^(٢) .

وأما القسم الثاني - وهو ما لا يطعن عصمة الأنبياء ، ولا يصطدم مع عقيدة من عقائد الدين - فإن الزمخشري كان يتساهل فيه ، ولا يرى بأما من إبراده في تفسيره ، ولو كان

أشبهه شيء بالخرافات والأمساير ، وتلك ناحية يختلف الزمخشري فيها عن ابن عطية ، وقد كثر هذا النوع في تفسير (الكشاف) مما جعل أحد الباحثين يرمى الزمخشري بالتناقض مع العقل ، وأنه وقف من التفسير القصصى موقفاً متناقضاً مع منهجه العقلى الذى اتخذه في التفسير^(١) ، وإليك بعض الأمثلة على ذلك من تفسير (الكشاف) :

١- عند تفسير قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ، إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ)^(٢) يذكر الزمخشري قصة خرافية عن (إرم) ذات العماد ، فيقول : « وروى أنه كان لعاد ابنان : شداد وشديد ، فملكا وقهرائهم مات شديد ، وخلص الأمر لشداد ، فملك الدنيا ، ودانت له ملوكها ، فسمع بذكر الجنة ، فقال : أبني مثلها فبنى (إرم) في بعض صحارى (عدن) في ثلثمائة سنة ، وكان عمره تسعمائة سنة ، وهى مدينة عظيمة ، قصورها من الذهب والفضة ، وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الأشجار ، والأنهار المطردة ، ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته ، فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا ، وعن عبد الله بن قلابه : أنه خرج في طلب إبل له ، فوقع عليها ، فحمل ما قدر عليه مما ثم ، وبلغ خبره (معاوية) فاستحضره فقص عليه ، فبعث إلى (كعب)^(٣) ، فسأله فقال : هى إرم ذات العماد ، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك ، أحمر أشقر قصير ، على حاجبه خال ، وعلى عقبه خال ، يخرج في طلب إبل له ، ثم التفت فابصر (ابن قلابه) فقال : هذا والله ذلك الرجل^(٤) » .

وقد طعن ابن خلدون في هذه القصة التى ذكرها الزمخشري في تفسيره وشكك في صحتها ، فقال : « وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ فى شيء من بقاع الأرض ، وصحارى (عدن) التى زعموا أنها بنيت فيها هى فى وسط اليمن ، وما زال عمرانه متعاقباً ، والأدلاء تقص طرقه من كل وجه ، ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ، ولا ذكرها أحد من الإخباريين ولا من الأمم ، ولو قالوا : إنها درست فيما درس من الآثار لكان أشبه ،

(١) منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ٢٨٧

(٢) سورة الفجر : ٦ ، ٧ ، ٨

(٣) يريد كعب الأحبار ، قطب الروايات الإسرائيلية .

(٤) الكشاف ج ٤ ص ٥٩٧

إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة ، وبعضهم يقول : إنها (دمشق) بناء على أن قوم عاد ملكرها ، وقد ينتهى الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة ، وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحر ، مزاعم كلها أشبه بالخرافات .

والذى حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الإعراب فى لفظة (ذات العماد) أنها صفة (إرم) ، وحملوا العماد على الأساطين ، فتعين أن يكون بناء ، ورشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير : (عاد إرم) على الإضافة من غير تنوين ، ثم وقفوا على تلك الحكايات التى هى أشبه بالأقاصيص الموضوعة ، والتى هى أقرب إلى الكذب ، المنقولة فى عداد المضحكات ، وإلا فالعماد هى عماد الأخبية بل الخيام ، وإن أريد بها الأساطين فلا بدع فى وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم . بما اشتهر من قوتهم ، لا أنه بناء خاص فى مدينة معينة أو غيرها ، وإن أضيفت كما فى قراءة (ابن الزبير) فعلى إضافة الفصيصة إلى القبيلة ، كما تقول : قريش كنانة ، وإلياس مضر ، وربيعه نزار ، وأى ضرورة إلى هذا المحمل البعيد الذى تمحلت^(١) لتوجيهه لأمثال هذه الحكايات الواهية التى يتنزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة^(٢) . وأيضاً يعلق ابن حجر على هذا الخبر قائلاً إن آثار الوضع عليه لاثحة^(٣) .

٢- وفى تفسير قوله تعالى : (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجْدهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا)^(٤) يورد الزمخشري رواية أسطورية فى هذا المقام ، فيقول : « وعن بعضهم : خرجت حتى جاوزت الصين ، فسألت عن هؤلاء ، فقيل : بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة ، فبلغتهم ، فإذا أحدهم يفرش أذنه ، ويلبس الأخرى ، ومعى صاحب يعرف لسانهم ، فقالوا له : جئنا ننظر كيف تطلع الشمس ، قال : فبينما نحن كذلك إذ سمعنا كهيفة الصلصلة ، فغشى على ثم أفقت ، وهم يمسحونى بالدهن ، فلما طلعت الشمس على الماء إذا هى فوق الماء كهيفة الزيت ، فادخلونا سرباً لهم ، فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر ، فجعلوا يصطادون السمك ، ويطرحونه فى الشمس ، فينضج لهم »^(٥) .

(١) لعل الصواب : (الذى تمحل لتوجيهه بأمثال هذه الحكايات) .

(٢) مقدمة ابن خلدون بتحقيق الدكتور على عبد الواحد وادى ج ١ ص ٢٢٨

(٣) الكافى الشافى على هامش الكشف ج ٤ ص ٥٩٧

(٥) الكشف ج ٢ ص ٥٨٢

(٤) سورة الكهف : ٩٠

٣- وعند تفسير قوله تعالى : « قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ : اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ^(١) » .

يروى لنا الزمخشري طرفاً من قصص المائدة فيقول : « وروى أن عيسى عليه السلام - لما أراد الدعاء لبس صوفاً ، ثم قال : اللهم أنزل علينا ، فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين ، غمامة فوقها وغمامة تحتها ، وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم ، فبكى عيسى عليه السلام - وقال : اللهم اجعلني من الشاكرين ، اللهم اجعلها رحمة ، ولا تجعلها مثلة وعقوبة ، وقال لهم : ليقيم أحسنهم عملاً يكشف عنها ، ويذكر اسم الله عليها ، ويأكل منها ، فقال (شمعون) رأس الحواريين : أنت أولى بذلك ، فقام عيسى ، وتوضأ وصلى وبكى ، ثم كشف المنديل ، وقال : باسم الله خير الرازقين ، فإذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسماً ، وعند رأسها ملح ، وعند ذنبها خل ، وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث ، وإذا خمسة أرغفة ، على واحد منها زيتون ، وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن ، وعلى الخامس قديد ، فقال (شمعون) : يا روح الله ، أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة ؟ فقال : ليس منهما ، ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية ، كلوا ما سألتهم ، واشكروا بمددكم الله ويزيدكم من فضله ، فقال الحواريون : يا روح الله ، لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى ، فقال : يا سمكة ، احبي بإذن الله ، فاضطربت ، ثم قال لها : عودي كما كنت ، فعادت مشوية ، ثم طارت المائدة ، ثم عصوا بعدها ، فمسخوا قردة وخنازير ^(٢) » .

وبعلم : فهذه الإسرائيليات كلها التي وردت في تفسير (الكشاف) هي من زلات الزمخشري التي تنزه عنها كتاب ابن عطية .

سادساً : اختلاف المنهجين في المذهب الاعتقادي :

لقد كان منهج ابن عطية في تفسيره بالنسبة للعقيدة الدينية مختلفاً كل الاختلاف عن منهج الزمخشري في هذا المجال ، وذلك لاختلاف الرجلين في المذهب الاعتقادي ،

(١) سورة المائدة : ١١٤

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٤٠ ، ٥٤١

فإن ابن عطية إمام من أئمة أهل السنة ، والزمخشري إمام من أئمة المعتزلة ، وقد قام ابن عطية في تفسيره بنصرة مذهب أهل السنة ، كما وضحت ذلك - فيما سبق - وبينت بالأدلة القاطعة أن تهمة الاعتزال في تفسيره ما هي إلا تهمة باطلة ، ولا تعتمد على الحقيقة في شيء .

أما الزمخشري فقد كتب تفسيره في ضوء العقيدة الاعتزالية ، وانتصر لهذه العقيدة انتصاراً كبيراً ، حيث إنه كان من الأهداف الأساسية التي دفعت الزمخشري إلى وضع كشفه هو نصرة مذهبه الاعتزالي ، وتأييد أصول المعتزلة ، وترويج آرائهم وأفكارهم ، وكان المعتزلة في عصره هم الذين طلبوا إليه أن يؤلف لهم هذا التفسير ، وقد نوه الزمخشري في مقدمة تفسيره - بهم ، وأشاد بفضلهم ، ووصفهم بأنهم من أفاضل الفئة الناجية العادلة ، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية ، وقد ذكر الزمخشري كذلك أن هؤلاء قد استشفعوا إليه - لكي يملئ عليهم هذا التفسير الاعتزالي - بعظماء الدين ، وعلماء العدل والتوحيد ^(١) ، ومعلوم أن المعتزلة قد أطلقوا على أنفسهم أنهم الفئة الناجية العادلة ، وأنهم أهل العدل والتوحيد .

من أجل هذا كله وضع الزمخشري كتابه في التفسير ، يؤيد أصول المعتزلة ، ويؤول آيات القرآن بما يتفق وهذه الأصول ، وسأكتفي هنا بذكر بعض الأمثلة الاعتزالية من تفسير (الكشاف) :

١- ففي تفسير قوله تعالى : (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) ^(٢) - يشير الزمخشري إلى أن العباد يخلقون أفعالهم ، فيذكر أن إسناد الإضلال إلى الله ليس على سبيل الحقيقة ، بل على سبيل المجاز ، لأن العباد هم الذين يضلون أنفسهم ، فيقول الزمخشري : « وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب لأنه لما ضرب المثل ، فَضَّلَ به قوم ، واهتدى به قوم ، تسبب لفضلالهم وهداهم ، وعن مالك بن دينار - رحمه الله - أنه دخل على مجبوس ، قد أخذ بمال عليه وقيد ، فقال :

(١) الكشاف ج ١ ص (ك) .

(٢) سورة البقرة ٢٦ :

يا أبا يحيى ، أما ترى ما نحن فيه من القيود ، فرفع (مالك) رأسه ، فرأى (سلة) ، فقال : لمن هذه السلة ، فقال : لى ، فأمر بها تنزل ، فإذا دجاج وأخبصة^(١) ، فقال (مالك) : هذه وضعت القيود على رجلك^(٢) .

وهذا المسلك الذى سلكه الزمخشري فى تفسير هذه الآية قد أثار حفيظة ابن المنير السنى ، فرد على الزمخشري قائلا : « جرى على سنة السببية فى اعتقاد أن الإشراف بالله وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل ، بل من مخلوقات العبد لنفسه ، على زعم هذه الطائفة ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وانظر إلى ضيق الخناق ، فغلبة الحكايات لإطلاقات المشايخ ، فرتب عليها حقائق العقائد ، وهذا من ارتكاب الهوى ، واقتحام الهلكة ، وما أشنع تصريحه بأن الله سبب الإضلال لا خالقه ، كما أن السلة سبب فى وضع القيود فى رجلى المحبوس ، وإسناد الفعل لله عز وجل مجاز لا حقيقة ، كما أن إسناد الفعل إلى البلد كذلك ، يا له من تمثيل صار به مثله ، وننظير صار به حائداً عن النظر الصحيح مردود على التفصيل والجملة ، بسأل الله تعالى العصمة من أمثال هذه الزلة ، وهو ولى التوفيق^(٣) » .

٢- كما أنه عند تفسير الآية السابقة كذلك يقرر الزمخشري المنزلة بين المنزلتين ، وهى أصل من أصول الاعتزال ، فيقول : « والفاستق فى الشريعة : الخارج على أمر الله بارتكاب الكبائر ، وهو النازل بين المنزلتين ، أى بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا : إن أول من حد له هذا الحد : أبو حذيفة وأصل بن عطاء رضى الله عنه وعن أشياعه ، وكونه بين بين : أن حكمه حكم المؤمن فى أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين ، وهو كالكافر فى الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وألا تقبل له شهادة^(٤) » .

٣- وأيضا فى تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ، فَآخَذْنَاكُمْ الصَّاعِقَةَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ^(٥)) - يبين الزمخشري أن رؤية الله محال ،

(١) خبصه يخبصه : خلطه ، ومنه الخبيص المعمول من التمر والسمن ، اهـ من القاموس .

(٢) الكشف ج ١ ص ٨٩

(٣) الانتصاف على هامش الكشف، ج ١ ص ٨٩

(٤) الكشف ج ١ ص ٨٩ ، ٩٠

(٥) سورة البقرة : ٥٥

وهو ما يراه المعتزلة في مسألة الرؤية ، فيقول : « وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه السلام رادهم القول وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة — محال — ، وأن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض ، فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا ، فكانوا في الكفر كعبدة العجل ، فسلط الله عليهم الصعقة ، كما سلط على أولئك القتل ، تسوية بين الكافرين ، ودلالة على عظمهما بعظم المحنة » ^(١) .

ويعقب ابن المنير السني على كلام الزمخشري فيقول : « لقد انتهز الزمخشري ما اعتقده فرصة من هذه الآية التي لامطمع له عند التحقيق في التشبث بها ، فبنى الأمر على أن العقوبة سببها طلب ما لا يجوز على الله تعالى من الرؤية — على ظنه — وأنى له ذلك ، وثم سبب ظاهر في العقوبة سوى ما ادعاه هو كل السبب ، وذلك أن موسى — عليه السلام — لما علم جواز رؤيته تعالى طلبها في آية (الأعراف) في دار الدنيا ، فأخبره الله تعالى أنه لا يراه في الدنيا ، وصار ذلك عنده وعند بني إسرائيل أصلاً مقراً ، كما هو عندنا الآن — معاشر أهل السنة — أن الله تعالى لا يرى في دار الدنيا ، لأنه أخبر أنه لا يرى ، والخبر واجب الصدق ، وكما أخبر أنه لا يرى في دار الدنيا فقد وعد الوعد الصادق — عز وجل — برؤيته في الدار الآخرة ، وتخصيص ذلك بالمؤمنين ، وبعد استقرار هذا المعتقد طلب بنو إسرائيل الرؤية في الدنيا تعنتاً أو شكاً في الخبر ، فأنزل الله تعالى بهم تلك العقوبة وكيف تخيل الزمخشري وشيعته أن موسى عليه السلام طلب من الله ما لا يجوز عليه ؟ وهل هو — لو كان الأمر على ماتخيله — إلا كبني إسرائيل ؟ ، ومعاذ الله ، لقد برآه من ذلك وكان عند الله وجيهاً ، وأما الأدلة العقلية على جواز رؤيته تعالى عقلاً ، والسمعية على وقوعها في الدار الآخرة فأكثر من أن تحصى ، وهي مستقصاة في فن الكلام ، وإنما غرضنا في هذا الباب مباحثة الزمخشري ، والرد عليه من حيث يتمسك على ظنه ، وأخذة قوماً منه ، والله الموفق » ^(٢) .

(١) الكشف ج ١ ص ١٠٥ ، ١٠٦

(٢) الانتصاف - على هامش الكشف ج ١ ص ١٠٥ ، ١٠٦

٤- وعند تفسير قوله تعالى : (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) ^(١) - يقرر الزمخشري مبدأ الوعد والوعيد ، وخلود أصحاب الكبائر في النار ، فيقول : « هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد ، والإبراق والإرعاد - أمر عظيم ، وخطب غليظ ، ومن ثم روى عن ابن عباس ماروى من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة ، وعن سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا : لا توبة له ، وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد ، وإلا فكل ذنب محو بالتوبة ، وناهيك بمحو الشرك دليلا ، وفي الحديث : « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم » ^(٢) ، وفيه : « لو أن رجلا قتل بالمشرك وآخر رضى بالمغرب لأشرك في دمه » ^(٣) وفيه : « إن هذا الإنسان بنيان الله ملعون من هدم بنيانه » ، وفيه : « من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله » ^(٤) .

والعجب من قوم يقرأون هذه الآية ، ويرون مافيهها ، ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة ، وقول ابن عباس بمنع التوبة ، ثم لاتدعهم أشعبيتهم ، وطماعتهم الفارغة واتباعهم هواهم ، وما يخيل إليهم منهاهم ، أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ، (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) ^(٥) .

ثم ذكر الله سبحانه وتعالى التوبة في قتل الخطأ ، لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ - فيه حسم للأطماع وأى حسم ، ولكن لاحياة لمن تنادى ، فإن قلت : هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر ؟ قلت : ما أبين الدليل ، وهو تناول قوله : (ومن يقتل) أى قاتل كان من مسلم أو كافر ، تائب

(١) سورة النساء : ٩٣

(٢) أخرجه الترمذى والنسائى من رواية شعبة عن يعلى بن عطاء عن أبيه عن عبدالله بن عمر - أنظر الكافى الشاف

ج ١ ص ٢٢٧

(٣) قال الحافظ بن حجر : لم أجد هذا الحديث - أنظر الكافى الشاف ج ١ ص ٢٢٧

(٤) أخرجه ابن ماجه وأبو يعلى والعقيل وابن عدى من حديث ابن هريرة مثله وإسناده ضعيف : أنظر الكافى

الشاف على هامش الكشف ج ١ ص ٢٢٧

(٥) سورة محمد : ٢٤

أو غير تائب ، إلا أن التائب أخرجه الدليل ، فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله ^(١) .

وهنا نجد ابن المنير يتصدى للرد على الزمخشري وتفنيد رأيه الاعتزالي ، فيقول : « وكفى بقوله تعالى : - في هذه السورة - (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) ^(٢)) دليلاً أبليج على أن القاتل الموحد - وإن لم يتب في المشيئة ، وأمره إلى الله ، إن شاء آخذه ، وإن شاء غفرله ، وقد مر الكلام على الآية ، وما بالعهد من قدم ، وأما نسبة أهل السنة إلى الأشعبية فذلك لا يضيرهم ، لأنهم تطفلوا على لطف أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين ولم يقنطوا من رحمة الله ، إنه لا يقنط من رحمة الله إلا القوم الظالمون ^(٣) » .

هـ - وفي تفسير قوله تعالى : (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ، إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) ^(٤)) يبين الزمخشري أن الإسلام هو دين العدل والتوحيد ، وأن من أدخل بمسائل العدل والتوحيد فليس من الإسلام في شيء ، وهو - في هذا - يعرض بأهل السنة الذين يجيزون رؤية الله تعالى ، ويقولون بخلق الله لأفعال العباد ، وما أكثر سخرية الزمخشري بهؤلاء في كتابه .

يقول الزمخشري : وقوله : (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى ، فإن قلت : ما فائدة هذا التأكيد ؟ قلت : فائدته أن قوله : (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) توحيد ، وقوله : (قَائِمًا بِالْقِسْطِ) تعديل ، فاذا أردفه قوله : (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين عند الله ، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين ، وفيه أن من ذهب إلى تشبيهه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام ، وهذا بين جلي كما ترى ^(٥) .

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٢٦ وما بعدها .

(٢) سورة النساء : ٤٨

(٣) الانتصاف على هامش الكشاف ج ١ ص ٤٢٦ وما بعدها .

(٤) سورة آل عمران : ١٨ ، ١٩

(٥) الكشاف ج ١ ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

وهكذا قام الزمخشري في تفسيره - على امتداده وطوله - بنصرة مذهب المعتزلة والتهكم على أهل السنة ، والسخرية من مذهبهم ، غير أن الله قد قيض لمذهب أهل السنة إماما جليلا ، هو القاضي أحمد بن محمد بن منصور بن المنير الإسكندري المتوفى سنة ٦٨٣ هـ ، فقد قام هذا العالم المحقق بالدفاع عن أهل السنة ، والانتصار لهم ، والرد على الزمخشري ، ومناقشة آرائه وأقواله ، لاسيما تلك الآراء والأقوال التي لها صلة بالاعتزال ، وذلك في كتابه : (الانتصاف من الكشاف) وهو مطبوع مع الكشاف في معظم طبعاته .

سابعا : تفوق ابن عطية على الزمخشري في مجال القراءات :

لقد كان اهتمام ابن عطية بإيراد القراءات ، وبيان وجهها في العربية أعظم من اهتمام الزمخشري بذلك ، ومن ثم فإن ابن عطية يفوق الزمخشري كثيرا في هذه الناحية ، ومن مظاهر اهتمام ابن عطية بالقراءات انه كان حريصا كل الحرص على نسبة القراءات إلى أصحابها من القراء السبعة وغيرهم - أما الزمخشري فكان لا يهتم كثيرا بنسبة هذه القراءات إلى أصحابها .

ولنصل الآن إلى المقارنة في أوجها بين الرجلين لنرى كيف كانت عناية ابن عطية بالقراءات أشمل وأكمل من عناية الزمخشري بها ، فمثلا عند تفسير قوله تعالى : (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ^(١)) - يذكر ابن عطية اختلاف القراء في جر (غير) ونصبها ، وينسب كل قراءة إلى أصحابها ، ويبين وجه الجر والنصب - على سبيل التفصيل - ويستشهد بكلام علماء القراءات في هذا المجال ، فيقول : « اختلف القراء في الراء من (غير) ، فقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي : بخفض الراء ، وقرأ ابن كثير : بالنصب ، وروى عنه الخفض .

قال أبو علي : الخفض على ضربين : على البذل من (الذين) أو على الصفة للنكرة ، كما تقول : مررت برجل غيري ، وإنما وقع هنا صفة للذين ، لأن الذين هنا ليس بمقصود قصدهم^(٢) ، فالكلام بمنزلة قولك : إني لآمر بالرجل مثلك فأكرمه ، قال :

(١) سورة الفاتحة : ٧

(٢) أي لا يراد بالذين أنعمت عليهم هنا ، قوم بأعيانهم ، فإن الموصول في حكم المعرف باللام ، فإذا أريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض أفراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة ، ومن ثم يصح وصفه بالنكرة .

والنصب في الرأى على ضربين : على الحال ، كأنك قلت : أنعمت عليهم لامغضوباً عليهم ، أو على الاستثناء كأنك قلت إلا المغضوب عليهم ، ويجوز النصب على (أعنى) ، وحكى نحو هذا عن الخليل ، وما يحتاج به لمن ينصب : أن (غير) نكرة ، فكره أن توصف بها المعرفة ، والاختيار الذى لاخفاء به الكسر ، وقد روى عن ابن كثير ، فأولى القولين ما لم يخرج عن إجماع قراء الأمصار .

قال أبو بكر بن السراج : والذى عندى أن (غير) في هذا الموضع مع ما أضيف إليها معرفة ، وهذا شيء فيه نظر ولبس ، فليفهم عني ما أقول : اعلم أن حكم كل مضاف إلى معرفة أن يكون معرفة ، وإنما تنكرت (غير ومثل) مع إضافتهما إلى المعارف من أجل معنهما ، وذلك إذا قلت ، رأيت غيرك ، فكل شيء سوى المخاطب فهو غيره ، وكذلك إن قلت : رأيت مثلك ، فما هو مثله لا يحصى لكثرة وجوه الماثلة ، وإنما صارنا نكرتين من أجل المعنى ، فأما إذا كان شيء معرفة له ضد واحد ، وأردت إثباته ونفى ضده ، وعلم ذلك السامع ، فوصفته بغير ، وأضفت (غير) إلى ضده فهو معرفة ، وذلك نحو قولك : عليك بالحركة غير السكون وكذلك قولك : غير المغضوب عليهم ، لأن من أنعم عليه لا يعاقبه إلا من غضب عليه ، ومن لم يغضب عليه فهو الذى أنعم عليه ، فمتى كانت (غير) على هذه الصفة ، وقصد بها هذا القصد فهى معرفة .

قال الفقيه أبو محمد : أبقي أبو بكر (الذين) على حد التعريف ، وجوز نعتها بغير ، لما بينته من تعرف (غير) في هذا الموضع ، وغير أبى بكر وقف مع تنكير (غير) وذهب إلى تقريب (الذين) من النكرة ، إذ هو اسم شائع لا يختص به معين ، وعلى هذا جوز نعتة بالنكرة ^(١) .

وإذا مارجعنا إلى الزمخشري في كشفه فإننا نجد يذكر القراءتين ويوجههما إلا أنه لا يعنى كثيراً بنسبة القراءات إلى أصحابها ، ولا يهتم بوجوه القراءات كاهتمام ابن عطية الفائق بها - يقول الزمخشري - في تفسير هذه الآية : (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ : بدل من : الذين أنعمت عليهم ، على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب

الله والضلال ، أو صفة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان ، وبين السلامة من غضب الله والضلال ، فإن قلت : كيف صح أن يقع (غير) صفة للمعرفة ، وهو لا يتعرف ، وإن أضيف إلى المعارف ؟ قلت : (الذين أنعمت عليهم) لانواقيت فيه ^(١) كقوله :

ولقد أمر على اللّثم يسبى

ولأن المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم ، فليس في (غير) إذن الإبهام الذى يأتى عليه أن يتعرف ، وقرىء بالنصب على الحال ، وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب ، ورويت عن ابن كثير ، وذو الحال الضمير في (عليهم) ، والعامل : أنعمت ^(٢) .

وعلى الرغم من تفوق ابن عطية على الزمخشري في مجال القراءات لاحظت أن ثمة ناحيتين يكاد المفسران يتفقان فيهما :

الناحية الأولى : أنهما اتفقا في كتابيهما بذكر القراءات الشاذة .

والناحية الثانية : أنهما كانا يردان بعض القراءات الصحيحة بالقواعد النحوية .

أما الناحية الأولى فقد اتفق الرجلان في إيراد القراءات الشاذة في كتابيهما ، وليس بصحيح أن الزمخشري استبعد القراءات الشاذة وأنكرها في تفسيره كما يقول أحد الباحثين ^(٣) ، بل لقد أورد الزمخشري في كتابه طائفة من القراءات الشاذة ، وعنى عناية بالغة بتوجيهها ، وإن كان أقل شأنًا من ابن عطية في هذا الميدان وهذه بعض الأمثلة على ذلك :

١- ففى تفسير قوله تعالى : « صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » ^(٤) يذكر كل من ابن عطية والزمخشري القراءة الشاذة في قوله : (ولا الضالين) فيقول ابن عطية : « وقرأ أيوب السخيتاني : الضالين - بهمزة غير ممدودة ، كأنه

(١) أى لا تميز فيه .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٣٤ .

(٣) هو الدكتور أحمد محمد الخوفى في كتابه : (الزمخشري) ص ١٨١

(٤) سورة الفاتحة : ٧

فر من التقاء الساكنين ، وهي لغة ، حكى أبو زيد قال : سمعت عمرو بن عبيد يقرأ :
(فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ^(١)) . فظننته قد لحن ، حتى سمعت من العرب :
دأبة وشأبة ، قال أبو الفتح : وعلى هذه اللغة قول كثير :
إذا ما العوالى بالعبيط احماّرت

وقول الآخر :

وللأرض أما سودها فتجللت بياضاً وأما بيضها فادهامت^(٢)

ويقول الزمخشري : « وقرأ أيوب السخيتاني : « ولا الضالين » بالهمز ، كما قرأ
عمرو بن عبيد : (ولا جان) ، وهي لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين ، ومنها
ماحاكاه أبو زيد من قولهم : شأبة ودأبة^(٣) » .

٢- وعند تفسير قوله تعالى : (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ،
وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ^(٤)) يبين كل من الإمامين القراءة الشاذة بفتح الهمزة من (أنزل)
في الموضعين ، فيقول ابن عطية : « وقرأ أبو حيوة ويزيد بن قطيب : (بما أنزل - وما
أنزل) بفتح الهمزة والزاي فيهما ، والفعل - على هذا - يحتمل أن يسند إلى الله تعالى ،
ويحتمل إلى جبريل ، والأول أظهر وألزم^(٥) » .

ويقول الزمخشري : « قرأ يزيد بن قطيب : (بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك)
على لفظ ماسمى فاعله^(٦) » .

٣- وفي تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً^(٧)) .
يسجل كل من المفسرين القراءة الشاذة (جهرة) بفتح الهاء ، فيقول ابن عطية : « وقرأ
سهل بن شعيب وحميد بن قيس : (جهرة) بفتح الهاء ، وهي لغة مسموعة عند البصريين

(١) سورة الرحمن : ٢٩

(٢) تفسير ابن عطية - سورة الفاتحة : ٧

(٣) سورة البقرة : ٤

(٤) الكشف ج ١ ص ١٤

(٥) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٤

(٦) سورة البقرة : ٥٥

(٧) الكشف ج ١ ص ٣٣

فيما فيه حرف الحلق ساكن قد انفتح ما قبله ، والكوفيون يجيزون فيه الفتح وإن لم يسمعه ، ويحتمل أن يكون (جهره) جمع جاهر ، أى حتى نرى الله كاشفين هذا الأمر ^(١) .
ويقول الزمخشري : « وقرئ (جهره) بفتح الهاء ، وهى إما مصدر كالغلبة ، وإما جمع جاهر ^(٢) » .

هذه هى الناحية الأولى التى يتفق فيها الرجلان فى مجال القراءات ، أما الناحية الثانية فهى أنهما يتفقان فى رد بعض القراءات الصحيحة على أساس من قواعد النحو ، فمثلا نجد ابن عطية يرد قراءة حمزة : (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ^(٣)) بالخفض ، لأن هذه القراءة لاتتفق مع مذهب البصريين الذين ينعون عطف الظاهر على المضمير المخفوض إلا بإعادة الخافض ، وقد بينت ذلك - فيما سبق - أثناء الحديث عن منهج ابن عطية فى تفسيره ^(٤) .

وأيضا نجد الزمخشري يضعف هذه القراءة بالقواعد النحوية ، فيقول : « والجرجى جرج الأرحام - على عطف الظاهر على المضمير ، وليس بسديد ، لأن الضمير المتصل متصل كاسمه ، والجرج والمجرور كشيء واحد ، فكانا فى قولك : مررت به وزيد ، وهذا غلامه وزيد - شديدى الاتصال ، فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة ، فلم يجز ، ووجب تكرير العامل ، كقولك : مررت به وبزيد ، وهذا غلامه وغلام زيد ألا ترى إلى صحة قولك : رأيتك وزيدا ، ومررت بزيد وعمرو ، لما لم يقو الاتصال ، لأنه لم يتكرر ، وقد تمحل لصحة هذه القراءة : بأنها على تقدير الجار ، ونظيرها :

... فما بك والأيام من عجب ^(٥) » .

كذلك نجد الزمخشري يرد قراءة ابن عامر ، (وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمَشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ ^(٦)) - بنصب الأولاد وجر الشركاء - بحجة أنه لايجوز الفصل

(١) تفسير ابن عطية : سورة البقرة : ٥٦

(٢) الكشف ج ١ ص ١٠٥ (٣) سورة النساء : ١

(٤) أنظر الأساس الثالث من منهج ابن عطية فى تفسيره من هذه الرسالة .

(٥) الكشف ج ١ ص ٣٥٦ (٦) سورة الأنعام : ١٣٧

بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف ، فيقول الزمخشري : وأما قراءة ابن عامر : (قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ) - برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء - على إضافة القتل إلى الشركاء ، والفصل بينهما بغير الظرف - فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً ، كما سمج ورد :

زج القلوص أبي مزادة^(١)

فكيف به في الكلام المنشور ، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته ، والذي حمّله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولوقراً بجر الأولاد والشركاء ، لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم ، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب^(٢) .

ولم يرتض ابن المنير هذا المسلك من الزمخشري في رده للقراءة الصحيحة المتواترة ، فنجد هنا يتهم الزمخشري بتهمة خطيرة ، وهي أنه يذهب إلى أن القراءات اجتهدية من القراء وليست توقيفية ، ويهاجمه بعنف شديد ، ولكن مهاجمته تتركز على أساس من النقاش العلمي الأصيل - يقول ابن المنير : « لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء ، وتاه في تيهاء ، وأنا أبرأ إلى الله ، وأبرئ حملة كتابه وحفظة كلامه ، مما رماهم به ، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً ، قرأ به اجتهداً ، لا نقلاً وسماعاً ، فلذلك غلط (ابن عامر) في قراءته هذه ، وأخذ يبين أن وجه غلظه رؤيته الياء ثابتة في شركائهم ، فاستدل بذلك على أنه مجرور ، وتعين عنده نصب (أولادهم) بالقياس ، إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معاً ، فقرأه منصوباً ، قال المصنف - يريد الزمخشري - وكانت له مندوحة عن نصبه إلى جره بالإضافة ، وإبدال الشركاء منه ، وكان ذلك أولى مما ارتكبه - يعني (ابن عامر) - من الفصل بين المضاف والمضاف إليه ، الذي يسج في الشعر ، فضلاً عن النثر ، فضلاً عن المعجز .

فهذا كله - كما ترى - ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه ، رأياً منه وكان الصواب خلافه ، والفصيح سواه ، ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة - بنصب

(١) الزج : الطعن ، والقلوص : الناقة الشابة .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٩٥ .

الأولاد والفصل بين المضاف والمضاف إليه - بها يعلم ضرورة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قرأها على جبريل ، كما أنزلها عليه كذلك ، ثم تلاها النبي - صلى الله عليه وسلم - على عدد التواتر من الأئمة ، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرءون بها - خلفاً عن سلف - إلى أن انتهت إلى (ابن عامر) فقرأها أيضاً كما سمعها ، فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة : أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم ، فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله ، فمن لحن ابن عامر ، فإن المنكر عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة ، ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشأنين - أعنى علم القراءة وعلم الأصول - ولا يعد من زوج الفتيين المذكورين لخيف عليه الخروج من ربة الدين^(١) .

ثامناً : تفوق الزمخشري على ابن عطية في إبراز الأسرار البلاغية :

وهناك ناحية هامة عني الزمخشري بها في تفسيره أعظم عناية ، وهي إبراز ما في كتاب الله من الأسرار البيانية ، والنكات البلاغية ، وهذه الناحية هي التي بها يظهر إعجاز القرآن البياني ، وتذوق منها جمال الأسلوب القرآني ، وقد تفوق الزمخشري في ذلك على ابن عطية بل على جميع المفسرين تفوقاً عظيماً ، إذ من الواضح - فيما سبق - أن ابن عطية لم يعن كثيراً بفن البلاغة والبيان في تفسيره .

ولقد كان الزمخشري - بحق - هو الرائد في هذا الميدان ، وأول من سار على هذه الطريقة البلاغية التطبيقية في تفسير القرآن ، يقول ابن خلدون - بصدد الحديث عن فن البيان - : « وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون ، وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه ، حتى ظهر جار الله الزمخشري ، ووضع كتابه في التفسير ، وتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن ، بما يبدي البعض من إعجازه ، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير ، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة ، ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة^(٢) » .

(١) الانتصاف - على هامش الكشاف ج ٢ ص ٥٤

(٢) مقدمة ابن خلدون ج ٤ ص ١٢٦٦

كما يقول (جولد تسهير) : « ولم يبد مفسر نشاطاً واجتهاداً أكثر من الزمخشري في بيان الإعجاز البلاغي لنظم القرآن ، ويعلل ابن خلدون تلك الظاهرة الأدبية التاريخية المتجلية في عناية أهل المشرق بفن البيان العربي أكثر من المغاربة - بأن الناس في المشرق - على خلاف المغاربة يعنون بتفسير الزمخشري ، وهو كله مبني على هذا الفن ، وهو أصله ^(١) » .

ويبين الزمخشري في مقدمة تفسيره أن كتاب الله مليء بالأسرار البيانية ، والنكت البلاغية ، وأنه لا يتصدى لشرح ذلك إلا من برع في علمين مختصين بالقرآن ، هما علم المعاني وعلم البيان ، فيقول : « ثم إن أملاً العلوم بما يغمر القرائح وأنهضها بما يبهر الأبواب القوارح ، من غرائب نكت يلطف مسكنها ، ومستودعات أسرار يدق سلكها - علم التفسير الذي لا يتم ^(٢) لتعاطيه ، وإجالة النظر فيه ، كل ذي علم ، كما ذكر (الجاحظ) في كتاب (نظم القرآن) ، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من (ابن القرية ^(٣)) أحفظ ، والواعظ وإن كان من (الحسن البصري) أوعظ ، والنحوي وإن كان أنحى من (سيبويه) ، واللغوي وإن غلك اللغات بقوة لحبيه ، لا يتصدى منهم أحد لسلك تلك الطرائق ، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق ، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعاني وعلم البيان ، وتمهل في ارتيادهما آونة ، وتعب في التنبير عنهما أزمنة ، وبعثه على تتبع مظاهرها همة في معرفة لطائف حجة الله ، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله ، بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ ، جامعاً بين أمرين تحقيق وحفظ ^(٤) » .

ومن أجل هذا كله نجد المنهج البلاغي يطغى على تفسير الزمخشري أكثر من أي شيء آخر ، ولا غرو في ذلك فقد كان الزمخشري ذا حاسة بيانية ، وقريحة وقادة ، وكان

(١) مذاهب التفسير الإسلامي ص ١٤٥ ، وقد أخطأ المستشرق في فهم كلام ابن خلدون في المقدمة لأنه يفهم كلام ابن خلدون (ج ٤ ص ١٢٦٥) أن عناية العجم إنما هي بفن البيان لا بتفسير الزمخشري ، وقد وقع في نفس هذا الخطأ الأستاذ محمد حسين الذهبي في كتاب (التفسير والمفسرون) ج ١ ص ٤٤٤

(٢) أي لا يكمل ولا يصلح .

(٣) ابن القرية : يكرر القاف وتشديد الراء المكسورة - أحد فصحاء العرب ، واسمه أيوب ، والقرية اسم أمه .

(٤) الكشف ج ١ ص (ك) .

أحد رجال البلاغة ، وفرسان الأدب في عصره وإليك بعض الأمثلة على تفوق الزمخشري في هذا الميدان :

١ - يعرض الزمخشري - عرضاً مفصلاً لموضع من مواضع الفصل ، وهو ما يعرف - عند البلاغيين - (باسم كمال الاتصال) ، وذلك أن يكون بين الجمل اتحاد تام وامتزاج معنوي ، حتى كأنها أفرغت في قالب واحد ، فعند ذلك يجب الفصل بين هذه الجمل ، لأنها - في هذه الحالة - تكون كالشيء الواحد ، والشيء الواحد يمنع عطفه على نفسه ، فيقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى : (الَمْ . ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ . هُدًى لِلْمُتَّقِينَ)^(١) والذي هو أرسخ عرقاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً - يريد المحال النحوية التي ذكرها المفسرون في إعراب الآية - وأن يقال : إن قوله : (الَمْ) جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و (ذَلِكَ الْكِتَابُ) جملة ثانية و (لَا رَيْبَ فِيهِ) ثالثة ، و (هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) رابعة ، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة ، وموجب حسن النظم ، حيث جرى بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض ، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة .

بيان ذلك : أنه نبيه أولاً على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ، فكان تقريراً لجهة التحدى ، وشدا من أعضاده ، ثم نفى عنه أنه يتشبه به طرف من الريب ، فكان شهادة وتسجيلاً بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة ، وقيل لبعض العلماء : فيم لذلك ، فقال : في حجة تتبختر انضاحاً ، وفي شبهة تتضاءل افتضاحاً ، ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله ، وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ، ونظمت هذا النظم السري ، من نكتة ذات جزالة ، ففي الأولى : الحذف والرمز إلى الغرض باللفظ وجه وأرشفه وفي الثانية : ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة : ما في تقديم

الريب على الظرف ، وفي الرابعة : الحذف ووضع المصدر الذي هو (هدى) موضع الوصف الذي هو (هاد) وإيراده منكرا ، والإيجاز في ذكر المتقين - زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه ، وتبييناً لنكت تنزيله ، وتوفيقاً للعمل بما فيه ^(١) .

٢- وعند تفسير قوله تعالى : « أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ^(٢) » يشرح الزمخشري نوعاً بديعاً من أنواع الاستعارة ، وهو ما يسمى بالاستعارة المرشحة ، وترشيح الاستعارة : أن تقرن بما يلائم المستعار منه أي المشبه به - وفي ذلك يقول الزمخشري : « فإن قلت : هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الربح والتجارة ، كأن - ثم - مبايعة على الحقيقة قلت : هذا من الصفة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهي أن تساق كلمة مساق المجاز ، ثم تقف بأشكال لها وأخوات ، فإذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه ديباجة وأكثر ماءً ورونقاً ، وهو المجاز المرشح ، وذلك نحو قول العرب في البليد : كأن أذنّي قلبه خطلاً وإن ^(٣) جعلوه كالحمار ، ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة ، فادعوا لقلبه أذنين ، وادعوا لهما الخطل ، ليمثلوا البلادة تمثيلاً يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معانية ، ونحوه :

ولما رأيت النسر عز ابن دأية وعشش في وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر ، والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشش ، والوكر ^(٤) .

٣- وفي تفسير قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ^(٥) » - يوضع الزمخشري أسلوب الالتفات وفائدته ، فيقول : « لَمَّا عدد الله تعالى فرق المكلفين ، من المؤمنين والكفار والمنافقين ، وذكر صفاتهم وأحوالهم ، ومصارف أمورهم ، وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ، ويحفظها عند الله ويرديها - أقبل عليهم بالخطاب ، وهو من الالتفات المذكور عند قوله : « إِيَّاكَ

(١) الكشف ج ١ ص ٢٩

(٢) سورة البقرة : ١٦

(٣) يقال : خطلت الأذن خطلاً - من باب تعب - استرخت فهي خطلاً . ١٨١ من المصباح المنير .

(٤) سورة البقرة : ٢٠

(٥) الكشف ج ١ ص ٥٣ ، ٥٤

تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ^(١) » ، وهو فن من الكلام جزل ، فيه هز وتحريك من السامع ، كما أنك إذا قلت لصاحبك : حاكياً عن ثالث لكما - إن فلاناً من قصته كيت وكيت ، فقصصت عليه ما فرط منه ، ثم عدلت بخطابك إلى الثالث ، فقلت : يا فلان ، من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجارى أمورك ، وتستوى على جادة السداد في مصادرک ومواردك - نيهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيهه ، واستدعيت إصغاءه إلى إرشادك زيادة استدعاء ، وأوجدته - بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة - هازا من طبعه ما لا يجده إذا استمرت على لفظ الغيبة ، وهكذا الافتنان في الحديث ، والخروج فيه من صنف إلى صنف يستفتح الآذان للاستماع ، ويستشعش الأنفس للقبول^(٢) . «

٤- وقد وسع الزمخشري دائرة المجاز في تفسيره القرآن الكريم ، على عكس ابن عطية الذى ضيق هذه الدائرة إلى حد كبير - كما شرحت ذلك فيما سبق - ومن الآثار التى ترتبت على توسع الزمخشري في المجاز : أنه اعتمد كثيراً على الفروض المجازية في الكلام الذى يبدو بعيداً من حيث الظاهر ، وحمل الكلام الذى من هذا القبيل ، على وجه التمثيل والتخييل ، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : « وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا : بَلَى ، شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ^(٣) » .

يقرر الزمخشري أنه لا قول هنا على سبيل الحقيقة ، بل القول فى الآية على سبيل التمثيل والتخييل ، فيقول : وقوله : (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا) من باب التمثيل والتخييل ، ومعنى ذلك : أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووجدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبضائيرهم التى ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكانه أشهدهم على أنفسهم بوقوعهم وقال لهم : (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) ، وكانهم قالوا : بلى أنت ربنا ، شهدنا على أنفسنا ، وأقررتنا بوحدانيتك .

(١) سورة الفاتحة : ٥

(٢) الكشاف ج ١ ص ٦٧

(٣) سورة الأعراف : ١٧٢

وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ، ورسوله - عليه السلام - وفي كلام العرب ونظيره قوله تعالى : « إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ^(١) » ، « فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ^(٢) » ، وقوله :

إِذْ قَالَتِ الْأُنثَى لِلْبَطْنِ الْحَقَّ ^(٣)

قَالَتْ لَهُ رِيحُ الصَّبَا قَرْقَارَ ^(٤)

ومعلوم أنه لا قول ثم ، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى ^(٥) .

وقد أنكر ابن المنير على الزمخشري إطلاق لفظ التخيل على كلام الله تعالى ومال إلى حمل الكلام على الحقيقة لا على المجاز ، فقال : « إطلاق التمثيل أحسن وقد ورد الشرع به ، وأما إطلاقه التخيل على كلام الله تعالى فمردود ، ولم يرد به سمع وقد كثر إنكارها عليه لهذه اللفظة ، ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه ، فلذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثالا ، وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فالله أعلم بذلك ^(٦) » .

وأيضا نجد الزمخشري - وهو بصدد تفسير قوله تعالى : « لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ، وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ^(٧) » يقول : هذا تمثيل وتخيل ، كما مر في قوله تعالى : « إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ ^(٨) » ، وقد دل عليه : « وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ » ، والغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه ، وقلة تعشعه ، عند تلاوة القرآن ، وتدبر قوارعه وزواجه ^(٩) .

(٢) سورة فصلت : ١١

(١) سورة النحل : ٤٠

(٣) النسخ - بالكسر . حزام عريض يشد به وسط الدابة وستر اليهودج ، والحق : فعل أمر أى التصق يابطن بظاهر

وانضم .

(٤) قرقار : اسم فعل بمعنى قرقر ، أمر للمحاب لتزليه منزلة العاقل ، أى صوت بالرعد .

(٦) الانتصاف على هامش الكتاب ج ٢ ص ١٣٧

(٥) الكشف ج ٢ ص ١٣٧ ، ١٣٨

(٨) سورة الأحزاب : ٧٢

(٧) سورة الحشر : ٢١

(٩) الكشف ج ٤ ص ٤٠٦

وقد أغضب هذا الكلام كذلك ابن المنير ، فعقب عليه قائلا : « وهذا مما تقدم إنكارى عليه فيه ، أفلا كان يتأدب بأدب الآفة ، حيث سمي الله هذا مثلاً ، ولم يقل تلك الخيلات نضرها للناس ، ألهمنا الله حسن الأدب معه ، والله الموفق ^(١) » .

وعلى الجملة فقد كان الزمخشري رائداً في هذا الميدان : ميدان الكشف عن وجوه الجمال في أسلوب القرآن الكريم ، وإبراز ما في كتاب الله من الأسرار البيانية والنكت البلاغية ، والله در ابن خلدون حين نوه بتفسير الزمخشري وضربه مثلاً للتفسير الذي يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى ، فقال : « ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير : كتاب (الكشاف) للزمخشري من أهل خوارزم العراق ، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد ، فيأني بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة ، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه ، وتحذير للجمهور من مكانه ، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة ^(٢) » .

وبذلك تنهى هذه الدراسات المقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري ، ولنتنقل الآن إلى مقارنة أخرى بين ابن عطية والبعوى والله المستعان .

(١) . الانتصاف على هامش الكشاف ج ٤ ص ٤٠٦

(٢) . مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ٩٩٨

الفصل الثاني

مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج البغوى في (معالم التنزيل)

لقد كان الإمام البغوى واحداً من أولئك الرجال الأعلام ، الذين عاصروا ابن عطية وأسهموا بنصيب وافر في ميدان التفسير ، ولقد عاش البغوى في (خراسان) بأقصى المشرق الإسلامى ، بينما كان ابن عطية - كما هو واضح - يعيش في الأندلس بأقصى المغرب الإسلامى ، وقد ألف البغوى في التفسير كتابه المسمى (معالم التنزيل) ، وهو كتاب متوسط من كتب التفسير بالمأثور ، إلا أنه أوجز من تفسير ابن عطية ، وهذا الكتاب هو ما سأضمه الآن إلى تفسير ابن عطية على وجه المقارنة والموازنة بينهما .

وقد وصف الإمام الخازن^(١) تفسير البغوى بأنه من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلاها ، وأنبهها وأسناها ، جامع للصحيح من الأقاويل ، عار عن الشبه والتصحيف والتبديل ، محلى بالأحاديث النبوية ، مطرز بالأحكام الشرعية ، موشى بالقصص الغريبة ، وأخبار الماضين العجيبة ، مرصع بأحسن الإشارات ، مخرج بأوضح العبارات ، مفرغ في قالب الجمال ، بأفصح مقال^(٢) .

ولقد وجدت - نتيجة لما قمت به من دراسات مقارنة بين التفسيرين - أن هناك أوجه اتفاق بينهما ، كما أن هناك أوجه اختلاف ، ففي أى شئ اتفق التفسيران ؟ وفي أى شئ اختلفا ؟

أولاً : قضية المأثور بين ابن عطية والبغوى :

يلتقى البغوى مع ابن عطية في العناية بذكر المأثور في تفسير القرآن الكريم ، إلا أن البغوى هنا يختلف - بعض الشئ - عن ابن عطية ، فقد كان البغوى يعتمد اعتماداً كلياً على ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة والتابعين من أقوال وآثار

(١) هو الأمام علاء الدين أبو الحسن على بن محمد بن إبراهيم البغدادى المعروف بالخازن المتوفى سنة ٧٤١ هـ .

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل ج ١ ص ٣

في شرح معنى النص القرآني ، وقبلنا كان البغوى يلجأ إلى تفسير القرآن بالرأى ، أما ابن عطية فإنه لم يحصر نفسه في دائرة المأثور فقط ، بل جمع في تفسيره بين المنقول والمعقول ، كما سبق أن وضحت ذلك أثناء الحديث عن منهجه .

ومن جهة أخرى فإن البغوى - في ثنايا تفسيره - حذف أسانيده إلى الصحابة والتابعين اكتفاءً بذكرها مجملة في مقدمة تفسيره ، بخلاف ابن عطية ، فإنه حذف الأسانيد نهائياً من تفسيره .

وفي سبيل المقارنة بين التفسيرين نذكر هذا المثال :

يفسر ابن عطية قول الله تعالى : « اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ^(١) » فيشرح لنا معنى كلمتي (الهداية والصراط) في اللغة والمراد بهما في هذه الآية ، ويجمع - في هذا كله بين المأثور والرأى ، [فيقول : « قوله تعالى : (اهْدِنَا) رغبة لأنها من الربوب إلى الرب ، وهكذا صيغة الأمر كلها ، فإذا كانت من الأعلى فهي أمر ، والهداية - في اللغة الإرشاد ، لكنها تنصرف على وجوه يعبر عنها المفسرون بغير لفظ الإرشاد ، وكلها إذا تؤملت رجعت إلى الإرشاد ، فالهدي بمعنى خلق الإيمان في القلب ، ومنه قوله تعالى : [« أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ^(٢) » ، وقوله تعالى : « وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(٣) » ، وقوله تعالى : « إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ^(٤) » وقوله تعالى : « فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ^(٥) » .

قال أبو المعالي : فهذه آيات لا يتجه حملها إلا على خلق الإيمان في القلب وهو محض الإرشاد ، قال الفقيه أبو محمد : وقد جاء الهدي بمعنى الدعاء فمن ذلك قوله تعالى : « ولكل قوم هاد ^(٦) » ، وقوله تعالى : « وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ^(٧) » ، وهذا أيضاً يبين فيه معنى الإرشاد ، لأنه ابتداء إرشاد - أجاب المدعو أو لم يجب - وقد جاء

(٢) سورة البقرة : ٥

(٤) سورة القصص : ٥٦

(٦) سورة الرعد : ٧

(١) سورة الفاتحة : ٦

(٣) سورة يونس : ٢٥

(٥) سورة الأنعام : ١٢٥

(٧) سورة الشورى : ٥٢

الهدى بمعنى الإلهام ، من ذلك قوله تعالى : « وأعطى كل شئ خلقه ثم هدى^(١) » - قال المفسرون : معناه : ألهم الحيوانات كلها إلى منافعتها ، وهذا أيضاً يبين فيه معنى الإرشاد ، وقد جاء الهدى بمعنى البيان ، من ذلك قوله تعالى : « وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ^(٢) » قال المفسرون : معناه : بينا لهم ، وقال أبو المعالي : معناه : دعوناهم ، ومن ذلك قوله تعالى : « إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى^(٣) » أى علينا أن نبين ، وفي هذا كله معنى الإرشاد ، قال أبو المعالي : وقد ترد الهداية ، والمراد بها : إرشاد المؤمنين إلى مسائل الجنان ، والطرق المفضية إليها ، من ذلك قوله تعالى : - في صفة المجاهدين - « فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ سَيِّئِهِمْ وَيُصْلِحُ بِأَلَهُمْ^(٤) » ومنه قوله تعالى : « فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ » ، معناه : فاسلكوهم إليها ، قال الفقيه أبو محمد : وهذه الهداية بعينها هي التي تقال في طرق الدنيا ، وهي ضد الضلال ، وهي الواقعة في قوله تعالى : « إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » على صحيح التأويل ، وذلك بين من لفظ الصراط .

ثم يقول ابن عطية :

« والصراط - في اللغة - الطريق الواضح فمن ذلك قول جرير :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد - مستقيم

ومنه قول الآخر :

فصد عن نهج الصراط الواضح

وحكى النقاش : الصراط : الطريق بلغة الروم ، قال الفقيه أبو محمد : وهذا ضعيف جداً - إلى أن يقول ابن عطية « واختلف المفسرون في المعنى الذي استعير له الصراط في هذا الموضع ، وما المراد به ، فقال علي بن أبي طالب - رضى الله عنه - الصراط المستقيم هنا القرآن ، وقال جابر : هو الإسلام - يعنى الحنيفية - وقال : سعت ما بين السماء والأرض ، وقال محمد بن الحنفية : هو دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره ، وقال أبو العالية : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصاحبه أبو بكر وعمر ، وذكر ذلك للحسن بن أبي الحسن فقال : صدق أبو العالية ونصح .

(٢) سورة فصلت : ١٧

(٤) سورة محمد : ٤ ، ٥

(٢٣)

(١) سورة طه : ٥٠

(٣) سورة الليل : ١٢

قال الفقيه القاضي أبو محمد : ويجتمع من هذه الأقوال كلها أن الدعوة إنما هي في أن يكون الداعي على سنن المنعم عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ، في معتقداته وفي التزامه لأحكام شرعه ، وذلك هو مقتضى القرآن والإسلام ، وهو حال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ، وهذا الدعاء إنما أمر به المؤمنون . وعندهم المعتقدات ، وعند كل واحد بعض الاعمال ، فمعنى قوله : (اهدنا) - فيما هو حاصل عندهم - : طلب التثبيت والدوام ، - وفيما ليس بخاصل ، إما من جهة الجهل به أو التقصير في المحافظة عليه - : طلب الإرشاد إليه ، وأقول : إن كان داع به ، فإنما يريد الصراط بكماله في أقواله وأفعاله ومعتقداته ، فيحسن - على هذا - أن يدعو إلى الصراط على الكمال من عنده بعضه ، ولا يتجه أن يراد باهدنا في هذه الآية : خلق الإيمان في قلوبنا لأنها هداية مقيدة إلى الصراط ولا أن يراد بها : ادعنا ، وسائر وجوه الهداية يتجه ^(١) .

أما البغوى فانه - في تفسير هذه الآية - لم يجمع بين المأثور والرأى على النحو الذى ذكره ابن عطية - بل نجده يلتزم جانب المأثور إلى حد كبير ، ويقلل من التفسير بالرأى - الذى يعتمد على الاجتهاد في الفهم ، ويرتكز على أساس من اللغة والنحو ، وفي ذلك يقول البغوى : « قوله : (اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) ، اهدنا ارشدنا ، وقال على وأبى بن كعب : ثبتنا ، كما يقال للقائم : قم حتى أعود اليك أى دم على ما أنت عليه ، وهذا الدعاء من المؤمنين مع كونهم على الهداية بمعنى التثبيت وبمعنى طلب مزيد الهداية ، لأن الألفاظ والهدايات من الله تعالى لا تنتهى ، على مذهب أهل السنة . . . والصراط المستقيم : قال ابن عباس وجابر : هو الاسلام ، وهو قول مقاتل ، وقال ابن مسعود : هو القرآن ، وروى عن على - مرفوعا - : (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ كِتَابُ اللَّهِ) ، وقال سعيد بن جبير : طريق الجنة ، وقال سهل بن عبد الله : طريق السنة والجماعة ، وقال بكر بن عبد الله المزنى : طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال أبو العالية والحسن : رسول الله وآله وصحابه ، وأصله - في اللغة - الطريق الواضح ^(٢) .

أما الأحاديث النبوية فقد عني بها الرجلان في كتابيهما ، غير أن منهج البغوى في ذكر هذه الاحاديث كان أدق من منهج ابن عطية في ذلك ، فبينما نجد ابن عطية في

تفسيره يذكر - أحيانا - الأحاديث الضعيفة والموضوعة - كما سبق - نجد البغوى - على عكس ذلك - دقيقا في ذكر الأحاديث ، يتحرى الصحة في إيرادها ، ويذكر الأحاديث المعتمدة عند المحدثين ، ويعرض عن المناكير ، وما لا يليق بحال التفسير ، وهما هو ذا يقول - في مقدمة تفسيره - : « وما ذكرت من أحاديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في أثناء الكتاب ، على وفاق آية أو بيان حكم ، فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة ، وعليهما مدار الشرع وأمور الدين - فهى من الكتب المسموعة للحفاظ وأئمة الحديث ، وأعرضت عن ذكر المناكير ، وما لا يليق بحال التفسير ، فأرجو أن يكون مباركا على من أراد ، وبالله التوفيق » ^(١) .

ومن دلائل اهتمامه البالغ بالأحاديث أنه كان يذكر في تفسيره أسانيده التي كان يروى بها هذه الأحاديث ، جريا على عادة المحدثين في روايتهم للحديث ، وقد أثنى ابن تيمية على البغوى بسبب دقته في ذكر الأحاديث النبوية ، فقال : « والبغوى تفسيره مختصر من الثعلبي ، لكنه صان تفسيره من الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة » ^(٢) ، وليس بعجيب أن يعنى البغوى هذه العناية التامة بالأحاديث النبوية ، فإنه كان إماما من أئمة الحديث في عصره ، وحافظا من كبار حفاظه ، حتى إنه كان يلقب (محيي السنة) [وقد ألف في الحديث كتبا كثيرة مثل المصابيح والجمع بين الصحيحين وغيرهما ، وإليك مثالا من تفسير البغوى ، ترى فيه عظيم عنايته بالأحاديث النبوية ، وكبير اهتمامه بها ، يقول البغوى في ختام تفسير سورة الفاتحة : « فصل في فضل فاتحة الكتاب :

أنا أبو الحسن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد الكنانى ، أنا أبو نصر محمد بن على بن الفضل الخزاعى ، أنا أبو عثمان عمر بن عبد الله البصرى ، حدثنا محمد بن عبد الله ابن عبد الوهاب ، حدثنا خالد بن مخلد القطرانى ، حدثنى محمد بن جعفر بن أبى كثير - هو أخو اسماعيل بن جعفر - عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة - قال : مر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أبى بن كعب - وهو قائم يصلى - فصاح به فقال : تعال يا أبى ، فعجل أبى في صلاته ، ثم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال :

مامنعك يا أباي أن تجيئني إذ دعوتك ، أليس الله يقول : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا
لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ » ^(١) قال أبي : لا جرم يارسول الله لاتدعوني الا أجبتك
وإن كنت مصليا ، قال أتحب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ، ولا في الانجيل
ولا في الزبور ، ولا في القرآن مثلها ، فقال أبي : نعم يارسول الله ، فقال : لاتخرج من
باب المسجد حتى تعلمها - والنبي صلى الله عليه وسلم يمشي يريد أن يخرج من المسجد -
فلما بلغ الباب ليخرج قال له أبي : السورة يارسول الله ، فوقف فقال : نعم كيف
تقرأ في صلاتك ، فقرأ أبي أم القرآن ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي
نفسى بيده ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها وإنما هي
السبع المثاني التي أناني الله عز وجل - هذا حديث حسن صحيح ^(٢) .

أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الصمد الترابي ، أنا الحاكم أبو الفضل محمد بن
حسين الحدادي ، أنا أبو يزيد محمد بن يحيى بن خالد ، أنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ،
حدثنا يحيى بن آدم ، حدثنا أبو الأحوص ، عن عمار بن زريق ، عن عبد الله بن عيسى ،
عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده
جبريل إذا سمع نقيضا ^(٣) من فوقه ، فرفع جبريل بصره إلى السماء ، فقال : هذا باب
فتح من السماء ، مافتح قط ، قال : فنزل منه ملك فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال :
أبشر بنورين أوتيتهما ، لم يؤتهما نبي قبلك : فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة ،
لن تقرأ حرفا منهما إلا أعطيته - صحيح ^(٤) .

أخبرنا أبو الحسن محمد بن محمد الشيرازي ، حدثنا زاهر بن أحمد السرخسي ،
أنا أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الصمد الهاشمي ، أنا أبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري
عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن أنه سمع أبا السائب مولى هشام بن زهرة يقول :

(١) سورة الانفال : ٢٤

(٢) أخرجه الترمذي عن أبي هريرة في كتاب أبواب ثواب القرآن - باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب - وقال
هذه الترمذي : حديث حسن صحيح ج ٢ ص ١٤٣

(٣) نقيضا أي صوتا كصوت الباب إذا فتح .

(٤) أخرجه مسلم عن ابن عباس في كتاب فضائل القرآن - باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة ج ٤ ص ٩٠

سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ^(١) غير تمام - قال : فقلت : يا أبا هريرة ، إني أحياناً أكون وراء الإمام ، فغمز ذراعى وقال : اقرأ بها يافارسى في نفسك ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : قال الله عز وجل : قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين ، نصفها لي ونصفها لعبدى ، ولعبدى ماسأل - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرءوا - يقول العبد : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) يقول الله : حمدنى عبدى ، يقول العبد : (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) ، يقول الله : أثنى على عبدى ، يقول العبد : (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) ، يقول الله : مجدنى عبدى ، يقول العبد : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ، يقول الله - عز وجل - : هذه الآية بيني وبين عبدى ، فلعبدى ماسأل ، يقول العبد : (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ، يقول الله : فهو لأى لعبدى ، ولعبدى ماسأل - صحيح ^(٢) .

ثانيا : تفوق ابن عطية على البغوى فى مجال اللغة والنحو :

ومن جهة أخرى يختلف الرجلان فى مجال اللغة والنحو ، فابن عطية - كما سبق - أقام منهجه فى التفسير على أساس لافوى ونحوى ، وأكثر من ذكر الشواهد الشعرية ، والآراء النحوية فى تفسيره ، أما البغوى فإنه لم يهتم كثيراً فى تفسيره باللغة والنحو ، بل كان اهتمامه منصباً على ذكر المأثور من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة والتابعين ، وإن كان فى بعض الأحيان يتطرق فى تفسيره إلى ذكر قليل من اللغة والنحو بقدر ما يعينه على تجلية النص القرآنى ، وشرح مدلوله ، ولندكر الان أمثلة فى المقارنة بين التفسيرين ، لنرى كيف تفوق ابن عطية على البغوى فى هذا المجال :

١- ففى تفسير قوله تعالى : «وإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ، فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» ^(٣) يعرض البغوى لكلمة (إبليس) فيذكر اشتقاقها

(١) أخذ الرجل صلاته إخداجاً : إذا نقصها ، ومعناه أتى بها غير كاملة ، والخداج : النقصان أ ، هـ من المصباح المنير .

(٢) معالم التنزيل ج ١ ص ٢١ ، ٢٢ ، والحديث الأخير أخرجه مسلم فى كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبى السائب عن أبى هريرة ج ٣ ص ١٢ .

(٣) سورة البقرة : ٢٤

والخلاف في (إبليس) هل هو من الملائكة أو الجن ، مبينا ماقاله السلف في ذلك فيقولون : « - (فسجدوا) يعني الملائكة ، (إلا إبليس) وكان اسمه عزازيل - بالسريانية - وبالعربية : الحارث ، فلما عصى غير اسمه وصورته ، فقليل : إبليس ، لأنه أبلس من رحمة الله تعالى أى يؤس ، واختلفوا فيه ، فقال ابن عباس وأكثر المفسرين كان إبليس من الملائكة ، وقال الحسن : كان من الجن ولم يكن من الملائكة ، لقوله تعالى : «إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» ^(١) فهو أصل الجن ، كما أن آدم أصل الإنس ، ولأنه خلق من النار ، والملائكة خلطوا من النور ، ولأن له ذرية ولا ذرية للملائكة ، والأول أصح لأن خطاب السجود كان مع الملائكة ، وقوله «كَانَ مِنَ الْجِنِّ» أى من الملائكة الذين هم خزنة الجنة ، وقال سعيد بن جبير : من الذين يعملون في الجنة ، وقال قوم : من الملائكة الذين كانوا يصوغون حلل أهل الجنة ، وقيل : إن فرقة من الملائكة خلقوا من النار سموا : (جنا) ، ولاستأرهم عن الأعين ، وإبليس كان منهم ، والدليل عليه قوله تعالى : «وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَابًا» ^(٢) وهو قولهم : الملائكة بذات الله ، ولما أخرجه الله من الملائكة جعل له ذرية ^(٣) . »

أما ابن عطية فإنه - عند تفسير هذه الآية - يتوسع في مجال اللغة والنحو ، ويتعرض - بالإضافة إلى ما ذكره البغوى - للاستثناء الذى فى الآية ، وهل هو متصل أو منقطع ، ويفصل القول فى كلمة (إبليس) من حيث الاشتقاق والوزن والإعراب ، ويكثر فى كلامه من الاستشهاد لشعر ، فيقول ابن عطية :

وقوله تعالى : (إِلَّا إِبْلِيسَ) نصب على الاستثناء المتصل ، لأنه من الملائكة ، على قول الجمهور ، وهو ظاهر الآية ، وكان خازناً وملكاً على سماء الدنيا والأرض ، واسمه : (عزازيل) - قاله ابن عباس ، وقال ابن زيد والحسن : هو أبو الحسن كما آدم أبو البشر ، ولم يكن قط ملكاً ، وقد روى نحوه عن ابن عباس أيضاً قال : واسمه (الحارث) وقال شهر بن حوشب : كان من الجن الذين كانوا فى الأرض ، وقاتلتهم الملائكة ، فسيبوه

صغيراً ، وتعبد مع الملائكة وخوطف معها ، وحكاها الطبرى عن ابن مسعود ، والاستثناء على هذه الأقوال - منقطع ، واحتج بعض أصحاب هذا القول بأن الله تعالى قال : - صفة للملائكة - « لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ^(١) » .

ورجح الطبرى قول من قال : إن إبليس كان من الملائكة وقال : ليس فى خلقه من نار ولا فى تركيب الشهوة والنسل فيه حين غضب عليه ما يدفع أنه كان من الملائكة ، وقوله - عز وجل - : « كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ^(٢) » يتخرج على أنه عمل عملهم ، فكان منهم فى هذا ، أو على أن الملائكة قد تسمى : جنًا ، لاستئثارها ، قال الله تعالى : « وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا ^(٣) » ، وقال الأعشى - فى ذكر سليمان عليه السلام - :
وسخر من جن الملائك تسعة قياماً لديه يعملون بلا أجر

أو على أن يكون نسبه إلى الجنة ، كما تنسب إلى البصرة : بصرى ، لما كان خازناً عليها .

وإبليس : لا يتصرف لأنه اسم أعجمى معرف ، قال الزجاج : ووزنه (فعيل) ، وقال ابن عباس والسدى وأبو عبيدة وغيرهم : هو مشتق من (أبلس) إذا أبعد عن الخير ، ووزنه على هذا (إفعيل) ، ولم تصرفه هذه الفرقة لشذوذه ، وأجروه مجرى (إسحاق) من : أسحقه الله ، و (أيوب) من : آب يثوب ، مثل قيوم من : قام يقوم ، لما لم تصرف هذه ، ولها وجه من الاشتقاق ، كذلك لم يصرف هذا ، وإن توجه اشتقاقه لقلته وشذوذه ، ومن هذا قول العجاج :

يا صاح هل تعرف رسماً مكوساً قال : نعم أعرفه وأبلساً ^(٤)

أى تغير وبعد عن العمارة والأنس به ، ومثل قوله الآخر :

وفى الوجوه صفرة وإبلاس

ومنه قوله تعالى : « فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ » أن يائسون من الخير ، مبعدون عنه فيما

يرون ^(٥) .

(٢) سورة الكهف : ٥٠

(٤) الرمس : القبر ، والمكوس : المقلوب المنكس .

(١) سورة التحريم : ٦

(٣) سورة الصافات : ١٥٨

(٥) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣٤

٢- وعند تفسير قوله تعالى : « ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ »^(١) يذكر ابن عطية وجوهاً أربعة في إعراب كلمة (هَؤُلَاءِ) وبين أن لها وجهين في حالة النصب ، وجهين في حالة الرفع ، فيقول : « هَؤُلَاءِ : دالة على أن الخطاب للحاضرين ، لا يحتمل رداً إلى الأسلاف » ، قيل : تقدير الكلام : يا هَؤُلَاءِ فحذف حرف النداء ، ولا يحسن حذفه عند سيبويه مع المبهمات ، لا تقول : هذا أقبل ، وقيل : تقديره : أعني هَؤُلَاءِ ، وقيل : هَؤُلَاءِ بمعنى الذين ، فالتقدير : ثم أنتم الذين تقتلون ، فتقتلون : صلة لهَؤُلَاءِ ، ونحوه قول يزيد بن مفرغ الحميري :

عدس ما لعباد- عليك إمامة أمنت ، وهذا تحمليين طليق

وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد - شيخنا - : هَؤُلَاءِ : رفع بالابتداء ، وأنتم خبر مقدم ، وتقتلون : حال ، بها تم المعنى ، وهى كانت المقصود ، فهى غير مستغنى عنها ، وإنما جاءت بعد أن تم الكلام فى المسند والمسند إليه ، كما تقول : هذا زيد منطلقاً ، وأنت قد قصدت الإخبار بانطلاقه ، لا الإخبار بأن هذا هو زيد^(٢) .

أما البغوى فإننا لا نجده يذكر من هذه الوجوه الأربعة سوى وجه واحد هو النصب على النداء ، فيقول : « قوله - عز وجل - (ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ) يعنى يا هَؤُلَاءِ وهَؤُلَاءِ : للتنبيه ، (وَتَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ) أى يقتل بعضهم بعضاً »^(٣) .

٣- وفى تفسير قوله تعالى : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ، قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا ، وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ، وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ ، قُلْ : فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ »^(٤) نجد ابن عطية يتجه إلى تطبيق القواعد النحوية فى تفسيره ، فيبين أن كلمة (مصدقاً) حال مؤكدة عند سيبويه ، ويشرح لنا معنى كونها مؤكدة ، ويستشهد على ذلك ببيت من الشعر أنشده سيبويه فى كتابه ثم بعد ذلك يبين لنا السر فى التعبير عن الماضى فى هذه الآية بالمستقبل (تقتلون) ، ثم يعرب فى النهاية جملة

(١) سورة البقرة : ٨٥

(٢) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٨٥

(٤) سورة البقرة : ٩١

(٣) معالم التنزيل : ج ١ ص ٦٧

(إن كنتم مؤمنين) ، فيقول ابن عطية : « ووصف الله تعالى القرآن بأنه الحق ، و (مصدقاً) حال مؤكدة عند سيبويه ، وهى غير منتقلة ، وقد تقدم معناها فى الكلام ، ولم يبق لها هى إلا معنى التوكيد ، وأنشد سيبويه على الحال المؤكدة .

أنا ابن دارة معروفاً بها نسبي وهل بدارة يا للناس من عار
(لما معكم) يراد به التوراة ، وقوله تعالى : (قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ) الآية ، رد من الله تعالى عليهم فى أنهم آمنوا بما أنزل عليهم ، وتكذيب منه لهم فى ذلك ، واحتجاج عليهم ، ولا يجوز الوقف على (فلم) لنقصان الحرف الواحد ، إلا أن البزى وقف عليه بالهاء ، وسائر القراء بسكون الميم .

وخاطب الله من حضر محمداً - عليه السلام - من بنى إسرائيل بأنهم قتلوا الأنبياء :
لما كان ذلك من فعل أسلافهم ، وجاء (تقتلون) بلفظ الاستقبال ، وهو بمعنى المضى ،
لما ارتفع الأشكال بقوله (من قبل) ، وإذا لم يشكل فجازز سوق الماضى بمعنى المستقبل ،
وسوق المستقبل بمعنى الماضى ، قال الحطيئة :

شهد الحطيئة يوم يلتقى ربه أن الوليد أحق بالعدر

وفائدة سوق الماضى فى موضع المستقبل : الإشارة إلى أنه فى الثبوت كالماضى الذى قد وقع ، وفائدة سوق المضارع فى معنى الماضى : الإعلام بأن الأمر مستمر ، ألا ترى أن حاضرى محمد - صلى الله عليه وسلم - لما كانوا راضين بقتل أسلافهم بقى لهم من قتل الأنبياء جزء . (وإن كنتم) : شرط والجواب متقدم ، وقالت فرقة : (إن) نافية بمعنى ما ^(١) .

وإذا رجعنا إلى البغوى فى تفسير هذه الآية فإننا لا نجده يعنى بتطبيق القواعد النحوية ، مثل عناية ابن عطية بها ، بل نجده هنا يكتفى بإعراب كلمة (مصدقاً) فيذكر أنها حال ، ثم يبين السبب فى حذف الألف من (لم) فى الآية ، فيقول : « - (وهو الحق) ، يعنى القرآن ، (مصدقاً) : نصب على الحال ، (لما معهم) : من التوراه ، (قل) : لهم يا محمد ، (فلم تقتلون) أى قتلتم ، (أنبياء الله من قبل) و (لم) أصله : لما ،

فحذفت الألف فرقاً بين الخبر والاستفهام ، كقولهم ، فيم وبما (إن كنتم مؤمنين) : بالتوراة ، وقد نهيت فيها عن قتل الأنبياء - عليهم السلام - .

ومن هذا كله يتضح لنا بجلالة : كيف اختلف منهج الرجلين في مجال اللغة والنحو ، وكيف تفوق ابن عطية تفرقاً ملحوظاً على البغوى في ذكر المعاني اللغوية والوجوه النحوية .
ثالثاً : تفوق ابن عطية على البغوى في إيراد القراءات وتوجيهها :

لقد سلك ابن عطية - في مجال القراءات - مسلكاً أشمل من المسلك الذى سلكه البغوى في هذا السبيل ، فبينما نجد ابن عطية يلتزم في تفسيره إيراد القراءات المستعملة والشاذة على السواء . نجد البغوى يتخذ لنفسه منهجاً آخر محدداً ، وهو أن يورد في تفسيره قراءات معينة ، هى التى تنسب فقط إلى القراء التسعة : أبى جعفر ، ونافع المدنيين ، وابن كثير المكي ، وابن عامر الشامي ، وأبى عمرو ابن العلاء ويعقوب الحضرمي البصريين ، وعاصم وحزمة والكسائي الكوفيين^(٢) ثم يعلل البغوى لاقتصاره على هؤلاء القراء التسعة ، فيقول : « فذكرت قراءة هؤلاء للاتفاق على جواز القراءة بها »^(٣) .

وإذن فإن البغوى قد اقتصر في مجال القراءات على هؤلاء القراء التسعة الذين اشتهروا بالقراءة ، واتفق العلماء على جواز تلاوة القرآن بقراءتهم ، ولم يتعرض البغوى - في تفسيره - لشواذ القراءات إلا نادراً .

ومن ناحية أخرى فإن ابن عطية قد بذل جهوداً كبيرة وموفقة في توجيه القراءات والاحتجاج لها ، وهذه الجهود التى بذلها ابن عطية تتضاءل أمامها جهود البغوى - إن صح هذا التعبير - ذلك لأن عمل البغوى في هذا المجال لم يكن شيئاً مذكوراً ، ولنتقارن الآن بين التفسيرين ، لنرى كيف كان ابن عطية متفوقاً على البغوى في ميدان جمع القراءات وتوجيهها معاً .

١ - فى تفسير قوله تعالى : « فَمَنْ تَبَعَ هَذَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ »^(٤)

يذكر ابن عطية ثلاث قراءات في قوله : (فلا خوف عليهم) ، ويوجه كل قراءة من

(٢) معالم التنزيل ج ١ ص ٦

(٤) سورة البقرة : ٣٨

(١) معالم التنزيل : ج ١ ص ٧٠

(٣) المصدر السابق ج ١ ص ٧

حيث العربية ، بينما يذكر البغوى هنا قراءتين ولا يعنى بتوجيههما ، يقول ابن عطية : « وقرأ الزهرى ويعقوب وعيسى الثقفى : (فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) نصب بالتبرئة ، ووجهه أنه أعم وأبلغ فى دفع الخوف ، ووجه الرفع أنه أعدل فى اللفظ ، لينعطف المرفوع من قوله (هم يحزنون) على مرفوع ، ولا - فى قراءة الرفع - عاملة عمل ليس ، وقرأ ابن محيص - باختلاف عنه - (فلا خوف) بالرفع وترك التنوين ، على أن تعمل (لا) عمل ليس ، لكنه حذف التنوين تخفيفاً لكثرة الاستعمال » ^(١) .

ويقول البغوى : « فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ، وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » : قرأ يعقوب : (فلا خوف) بالفتح فى كل القرآن ، والآخرون بالضم والتنوين » ^(٢) .

٢- وعند تفسير قوله تعالى : « ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ » ^(٣) يذكر ابن عطية أربع قراءات فى قوله تعالى : (تظاهرون) ، بينما يكتفى البغوى بذكر قراءتين فقط ، فيقول ابن عطية : « وقرأ عاصم وحزمة والكسائى : (تظاهرون) بتخفيف الظاء وهذا على حذف التاء الثانية من : (تظاهرون) ، وقرأ بقية السبعة : (تظاهرون) بشد الظاء ، على إدغام التاء فى الظاء ، وقرأ أبو حيوة (تظاهرون) بضم التاء وكسر الهاء ، وقرأ مجاهد وقتادة : (تظهرون) بفتح التاء وشد الظاء والهاء مفتوحة دون ألف ، ورويت هذه عن أبي عمرو ، ومعنى ذلك - على كل قراءة - تتعاونون ، وهى مأخوذة من الظهر ، كأن المتظاهرين يسند كل واحد منهما ظهره إلى ظهر الآخر » ^(٤) .

ويقول البغوى : « تظاهرون عليهم - بتشديد الظاء - أى تتظاهرون أدغمت التاء فى الظاء ، وقرأ عاصم وحزمة والكسائى : بتخفيف الظاء ، فحذفوا تاء التفاعل ، وأبقوا تاء الخطاب ، كتموله تعالى : « ولا تعاونوا » ^(٥) ، معناهما جميعاً تتعاونون ، والظهير : العون » ^(٦) .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٣٨

(٢) سورة البقرة : ٨٥

(٣) معالم التنزيل ج ١ ص ٤٤

(٤) سورة المائدة : ٢

(٥) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٨٥

(٦) معالم التنزيل ج ١ ص ٦٧

٣- وفي تفسير قوله تعالى: «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَّاوَاتَّخَذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» ^(١) يذكر كل من المفسرين القراءتين في قوله: (واتخذوا)، إلا أن ابن عطية يتفوق على البغوى في توجيه هاتين القراءتين تفوقاً واضحاً، فيقول ابن عطية: «وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاءم وخمزة والكسائى وجمهور الناس: (واتخذوا) - بكسر الخاء - على جهة الأمر، فقال أنس بن مالك وغيره، معنى ذلك ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال: وافقت ربى فى ثلاث: فى الحجاب وفى (عسى ربه إن طلقكُن) وقلت: يا رسول الله، لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى» ^(٢).

قال الفقيه أبو محمد: فهذا الأمر لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، وقال المهدوى: وقيل: ذلك عطف على قوله: (اذكروا) ^(٣)، فهذا أمر لبنى إسرائيل، وقال الربيع ابن أنس: ذلك أمر لابراهيم - عليه السلام - ومتبعيه، فهى من الكلمات، كأنه قال: إني جاعلك للناس إماماً واتخذوا، وذكر المهدوى أن ذلك عطف على الأمر الذى يتضمنه قوله: «جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً» لأن المعنى: ثوبوا.

وقرأ نافع: (واتخذوا) - بفتح الخاء - على جهة الخبر، عمن اتخذه من متبعى إبراهيم، وذلك معطوف على قوله: «وَإِذْ جَعَلْنَا» كأنه قال: وإذ اتخذوا وقيل: هو معطوف على (جعلنا) دون تقدير (إذ) فهى جملة واحدة، وعلى تقدير (إذ) جملتان ^(٤).

ويقول البغوى فى تفسيره: «واتخذوا: قرأ نافع وابن عامر - بفتح الخاء - على الخبر، وقرأ الباقون - بكسر الخاء - على الأمر» ^(٥).

(١) سورة البقرة: ١٢٥

(٢) أخرجه البخارى عن أنس فى كتاب التفسير باب «واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى» ج ٦ ص ٢٤.

(٣) أى فى قوله تعالى: «يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم، وأنى فضلتكم على العالمين» (سورة البقرة: ١٢٢)

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة: ١٢٥

(٥) معالم التنزيل ج ١ ص ٩٠

٤- وعند تفسير قوله تعالى : « وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ » ^(١) ، يختلف موقف البغوى عن موقف ابن عطية من قراءة حمزة (والأرحام) بالخفض ، فوجد ابن عطية هنا يعطى لنفسه الحق فى رد هذه القراءة الصحيحة على أساس من قواعد النحو البصرى - كما شرحت ذلك فيما سبق - أما البغوى فإنه لا يستسيغ ذلك ولا يستبيحه لنفسه ، بل يوجه قراءة حمزة توجيهاً جائزاً فى العربية ، وإن كان فى النهاية يرى أن قراءة النصب أفصح من قراءة الخفض ، فيقول البغوى : « والأرحام قراءة العامة بالنصب ، أى واتقوا الأرحام أن تقطعوها ، وقراً حمزة - بالخفض - أى به وبالأرحام ، كما يقال : سألتك بالله والأرحام ، والقراءة الأولى أفصح ، لأن العرب لا تكاد تنسق بظاهر على مكنى إلا بعد أن تعيد الخفض ، فتقول ، مررت به وبزيد إلا أنه جائز مع قلته ^(٢) » .

رابعاً : اتفاق المنهجين فى العقيدة الدينية :

إن البغوى يلتقى مع ابن عطية فى أنه سنى العقيدة ، وقد ظهرت آثار هذه العقيدة السنية فى مواطن كثيرة من تفسيره ، حيث أنه كان ينصر مذهب أهل السنة ويرد على مذهب المعتزلة شأنه فى ذلك شأن ابن عطية فى مجال العقيدة الدينية ولا أريد أن أستقصى كل ما جاء فى (معالم التنزيل) مما له تعلق بمسائل الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ، بل سأكتفى - فى هذا المقام - ببعض المواقف من هذا التفسير ، لأبرهن على أن البغوى كان مثل ابن عطية - سنى العقيدة ، أشعرى المذهب .

١- فى تفسير قوله تعالى : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً » ^(٣) يرد البغوى على المعتزلة فى استدلالهم بهذه الآية على خلود أصحاب الكبائر فى النار ، فيقول : « وليس فى الآية متعلق لمن يقول بالتخليد فى النار بارتكاب الكبائر ، لأن الآية نزلت فى قاتل وهو كافر ، وهو مقيس بن محبابة ، وقيل : إنه وعيد لمن قتل مؤمناً مستحلاً لقتله بسبب إيمانه ، ومن استحله قتل أهل الإيمان لإيمانهم كان كافراً مخلداً فى النار ، وقيل : قوله تعالى : (فجزأوه جهنم خالداً

(١) سورة النساء : ١

(٢) القراءات التى صحت فكلها سواء ، وليس فيها قراءة أفصح من أختها .

(٣) معالم التنزيل ج ١ ص ٢٩٦

(٤) سورة النساء : ٩٤

فيها) معناه : هي جزاؤه إن جازاه ، ولكنه إن شاء عذبه ، وإن شاء غفر له بكرمه ، فإنه وعد أن يغفر لمن يشاء .

حكى أن عمرو بن عبيد جاء إلى أبي عمرو بن العلاء ، فقال له : هل يخاف الله وعده ، فقال : لا ، فقال : أليس قد قال الله تعالى : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا » فقال أبو عمرو . ابن العلاء : من العجم أتيت يا أبا عثمان ، إن العرب لا تعد الإخلاف في الوعيد خلفاً وذماً ، وإنما تعد إخلاف الوعد خلفاً وذماً وأنشد :

وإني وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدى

والدليل على أن غير الشرك لا يوجب التخليد في النار ما روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم - قال : « من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة » ^(١) .

٢- وعند تفسير قوله تعالى : « لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ، وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ » ^(٢) يقرر البغوى مذهب أهل السنة في جواز رؤية الله تعالى ، ويرد على المعتزلة في نفيتها فيقول : « يتمسك أهل الاعتزال بظاهر هذه الآية في نفي رؤية الله عز وجل عياناً ، ومذهب أهل السنة إثبات رؤية الله عز وجل عياناً ، قال الله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » ^(٣) وقال : « كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ » ^(٤) ، قال مالك - رضي الله عنه - لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب ، وقرأ النبي - صلى الله عليه وسلم - « لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ » ^(٥) وفسره بالنظر إلى وجه الله عز وجل .

أخبرنا عبد الواحد المليحي ، أنا أحمد بن عبد الله النعيمي ، أنا محمد بن يوسف ، حدثنا محمد بن إسماعيل ، حدثنا يوسف بن موسى ، حدثنا عاصم بن يوسف اليربوعي ، أنا أبو

(١) معالم التنزيل ج ١ ص ٤٨٠ والحديث الأخير أخرجه البخارى عن أبي ذر في كتاب التوحيد - باب كلام الرب مع جبريل ج ٩ ص ١٧٤

(٢) سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣

(٢) سورة الأنعام : ١٠٣

(٥) سورة يونس : ٢٦

(٤) سورة المطففين : ١٥

شهاب ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن قيس بن أبي حازم ، عن جرير بن عبد الله قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أَنْكُمْ سَتَرُونَ رَبِّكُمْ عِيَانًا » ^(١) .

وأما قوله : (لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ) فقد علم أن الإدراك غير الرؤية ، لأن الإدراك ^(٢) هو الوقوف على كنه الشيء ، والإحاطة به ، والرؤية : المعاينة وقد تكون الرؤية بلا إدراك ، قال الله تعالى : — في قصة موسى عليه السلام — « إِنَّا لَمُدْرِكُونَ قَالَ : كَلَّا » ، وقال : « لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى » ^(٣) ، ففنى الإدراك مع إثبات الرؤية ، فالله عز وجل يجوز أن يرى من غير إدراك وإحاطة ، كما يعرف في الدنيا ولا يحاط به ، قال الله تعالى : « وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا » ^(٤) ففنى الإحاطة مع ثبوت العلم .

٣- وفي تفسير قوله تعالى : « قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ » ، قَالَ : لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي » ^(٥) يرد البغوى على المعتزلة في تمسكهم بهذه الآية على نفي الرؤية ، فيقول : « وتعلقت نفاة الرؤية بظاهر هذه الآية ، وقالوا : قال الله : (لن ترانى) ، و (لن) تكون للتأبيد ، ولا حجة لهم فيها ، ومعنى الآية : لن ترانى في الدنيا أو في الحال ، لأنه كان يسأل الرؤية في الحال ، و (لن) لا تكون للتأبيد ، كقوله تعالى : « وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا » ^(٦) إخباراً عن اليهود ، ثم أخبر عنهم أنهم يتمنون الموت في الآخرة كما قال الله تعالى : « وَتَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِيَ عَاقِبَتَا رَبِّكَ » ^(٧) ، و « يَالَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ » ^(٨) ، والدليل عليه أنه لم ينسبه إلى الجهل بسؤال الرؤية ، ولم يقل إني لا أرى ، حتى تكون لهم حجة ، بل علق الرؤية على استقرار الجبل ، واستقرار الجبل — عند التجلى — غير مستحيل ، إذا جعل الله تعالى له تلك القوة ، والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالاً » ^(٩) .

(١) أخرجه البخارى عن جرير بن عبد الله في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها

فاظرة) ج ٩ ص ١٥٦

(٢) سورة طه : ٧٧

(٣) سورة الشعراء : ٦١ ، ٦٢

(٤) معالم التنزيل ج ٢ ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٥) سورة طه : ١١٠

(٦) سورة البقرة : ٩٥

(٧) سورة الأعراف : ١٤٣

(٨) سورة الحاقة : ٢٧

(٩) سورة الزخرف : ٧٧

(١٠) معالم التنزيل ج ٢ ص ٢٢٢

٤ - وعند تفسير قوله تعالى : « وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » ^(١) يستدل البغوى بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وتلك هى عقيدة أهل السنة فيقول : « والله خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » بأيديكم من الأصنام ، وفيه دليل على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ^(٢) .
ومن هذا كله يتبين لنا أن منهج البغوى متفق تماماً مع منهج ابن عطية فى المذهب الاعتقادى ، فكلاهما ينصر مذهب أهل السنة ، ويرد على المعتزلة ، ولا يختلف المنهجان - فى هذا المجال - إلا بقدر ما يمتاز به أسلوب ابن عطية من بسط الفكرة وتوضيحها ، وما يميل إليه البغوى فى تفسيره من الاختصار والإيجاز .

خامساً : تقارب المذهبين فى عرض الأحكام الفقهية :

لقد كان البغوى إماماً من أئمة الشافعية ، وقد ألف فى الفقه كتاب (التهذيب) وهو من أجل كتب المذهب الشافعى ، حتى لقد قال أحد علماء الشافعية عن هذا الكتاب : « اعلم أن صاحب (التهذيب) قل إن رأيناه يختار شيئاً إلا وإذا بحث عنه وجد أقوى ن غيره » ^(٣) .
أما ابن عطية فإنه كان إماماً من أئمة المالكية ، وعلى الرغم من اختلاف الرجلين فى المذهب الفقهي - كما ذكرنا - فقد كان منهج البغوى فى تفسيره مقارباً لمنهج ابن عطية فى عرض الأحكام الفقهية .

كان البغوى - فى تفسيره - يذكر المذاهب الفقهية المختلفة ، دون أن يتعصب لمذهبه ، وهذا دو مافعله ابن عطية فى تفسيره ، كما كان البغوى يهتم كثيراً بذكر أدلة الأحكام الفقهية من الأحاديث النبوية وغيرها ، وذلك ما كان يفعله ابن عطية فى بعض المواضع من تفسيره ، ولنضرب لذلك بعض الأمثلة من (معالم التنزيل) لكى يتضح لك - فى جلاء - منهج البغوى فى عرضه للأحكام الفقهية :

١ - عند تفسير قوله تعالى : « إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ، وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ » ^(٤) .

(٢) معالم التنزيل ج ٦ ص ٢١

(١) سورة الصافات : ٩٦

(٣) شذرات الذهب ج ٤ ص ٤٨ وطبقات الشافعية الكبرى ج ٢ ص ٢١٥

(٤) سورة البقرة : ١٥٨

يذكر البغوى المذاهب الفقهية فى وجوب السعى بين الصفا والمروة وعدم وجوبه ، ويبين حجة من يذهب إلى وجوبه ، فيقول : « اختلف أهل العلم فى حكم هذه الآية ، ووجوب السعى بين الصفا والمروة ، فذهب جماعة إلى وجوبه ، وهو قول ابن عمرو وجابر وعائشة ، وبه قال الحسن ، وإليه ذهب مالك والشافعى ، وذهب قوم إلى أنه تطوع ، وهو قول ابن عباس ، وبه قال ابن سيرين ومجاهد ، وإليه ذهب سفيان الثورى وأصحاب الرأى ، وقال الثورى وأصحاب الرأى : على من تركه دم .

واحتج من أوجب به بما أخبرنا عبد الوهاب بن محمد الكسائى الخطيب ، أخبرنا عبد العزيز بن أحمد الخلال أخبرنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم ، أخبرنا الربيع ابن سليمان ، أخبرنا الشافعى ، أخبرنا عبد الله بن نوفل العائذى ، عن عمرو بن عبد الرحمن ابن معيص ، عن عطاء بن أبى رباح ، عن صفية بنت شيبة قالت أخبرتنى بنت أبى تجزأة - اسمها (حبيبة) إحدى نساء بنى عبد الدار - قالت : دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبى حسين ، ننظر إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو يسعى بين الصفا والمروة ، فرأيتنه يسعى ، وإن مئزره ليدور من شدة السعى ، حتى لأقول : إني لأرى ركبته ، وسمعتنه يقول : اسعوا فإن الله كتب عليكم السعى ^(١) .

٢- وفى تفسير قوله تعالى : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ^(٢) » يبين البغوى حكم العمرة عند الفقهاء ، منتصراً لمن يقول بوجوبها ، فيقول : « واختلفوا فى وجوب العمرة ، فذهب أكثر أهل العلم إلى وجوبها ، وهو قول عمر وعلى وابن عمر ، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : والله إن العمرة لقريئة الحج ، فى كتاب الله : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ » وبه قال عطاء وطاووس ومجاهد والحسن وقتادة وسعيد بن جبير ، وإليه ذهب الثورى والشافعى فى أصح قوليه ، وذهب قوم إلى أنها سنة ، وهو قول جابر ، وبه قال الشعبي ، وإليه ذهب مالك وأهل العراق ، وتأولوا قوله تعالى : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ » على معنى : أتموها إذا دخلتم فيها ، أما ابتداء الشروع فيها فتطوع .

(١) معالم التنزيل ج ١ ص ١١١ ، ١١٢ ، والحديث الأخير سبق أن ذكرت ماقاله ابن حجر فى تخريجه .

(٢) سورة البقرة : ١٩٦

واحتج من لم يوجبها بما روى عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن العمرة : أواجبة هي ؟ فقال : لا ، وأن تعتمروا خير لكم .

والقول الأول أصح ، ومعنى قوله « وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ » أى ابتدئوهما ، فإذا دخلتم فيهما فأتوهما ، فهو أمر بالابتداء والإتمام ، أى أقيموها ، كقوله تعالى : « ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ » ^(١) أى ابتدئوه وأتموه ^(٢) .

٣- وعند تفسير قوله تعالى « وَالْمُطَلَّقَاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » ^(٣) يذكر البغوى آراء الفقهاء فى معنى القروء ، ودليل كل رأى ، مبيناً ثمرة الخلاف فى ذلك ، فيقول : « واختلف أهل العلم فى القروء ، فذهبت جماعة إلى أنها الحيض ، وهو قول عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس ، وبه قال الحسن ومجاهد ، وإليه ذهب الأوزاعى والثورى وأصحاب الرأى ، واحتجوا بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال للمستحاضة : « دعى الصلاة أيام أقرائك » ^(٤) وإنما تدعى المرأة الصلاة أيام حيضها .

وذهبت جماعة إلى أنها الأطهار ، وهو قول زيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو وعائشة ، وهو قول الفقهاء السبعة ، والزهري وبه قال ربيعة ومالك والشافعى واحتجوا بأن ابن عمر رضى الله عنه لما طلق امرأته - وهى حائض - قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعمر : « مره فليراجعها حتى تطهر ، ثم إن شاء أمسك ، وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء » ^(٥) ، فأخبر أن زمان العدة هو الطهر ، ومن جهة اللغة قول الشاعر :

ففى كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيماً عزائكا
مورثة ما لا وفى الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

(١) سورة البقرة : ١٨٧

(٢) سورة البقرة : ٢٢٨

(٣) معالم التنزيل : ج ١ ص ١٤٥

(٤) من حديث أخرجه الترمذى - باختلاف يسير - عن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده فى باب فى المستحاضة وقال عنه الترمذى : هذا حديث تفرد به شريك عن أبي اليقظان ج ١ ص ٢٦

(٥) أخرجه البخارى عن عبد الله بن عمر فى أول كتاب الطلاق ج ٧ ص ٥٢

وأراد به أنه كان يخرج إلى الغزو ، ولم يغش نساءه ، فتضيع أقراءهن ، وإنما تضيع بالسفر زمان الطهر ، لازمان الحيض .

وفائدة الخلاف تظهر في أن المعتدة إذا شرعت في الحيضة الثالثة تنقضي عدتها على قول من يجعلها أطهارا ، ويحسب بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق قرءا ، قالت عائشة - رضي الله عنها - « إذا طعنت المطلقة في الدم ^(١) من الحيضة الثالثة فقد برئت منه وبرى عنها منها » ، ومن ذهب إلى أن الأقراء هي الحيض يقول : لانقضي عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ، وهذا الخلاف من حيث إن اسم القرء يقع على الطهر والحيض جميعا ، يقال : أقرأت المرأة - إذا حاضت ، وأقرأت - إذا طهرت ، فهي مقرءة ^(٢) .

وهكذا كان البغوى يذكر في تفسيره آراء الفقهاء - على اختلاف مذاهبهم - دون أن يتعصب للمذهب الشافعي ، كما كان يعنى عناية بالغة بذكر الأدلة التي تستند إليها هذه الآراء ، وهذا دليل واضح على ثقافته الواسعة في مجال الفقه ، ومن ثم أستطيع أن أقول : إن منهج البغوى قريب من منهج ابن عطية في هذا المجال .

سادسا : اختلاف المنهجين بالنسبة للإسرائيليات :

لقد كان البون شاسعا بين المفسرين في هذا المجال ، فبينما نجد ابن عطية في تفسيره ، يحتاط كثيرا في الأخذ بالإسرائيليات ، ويدعو إلى عدم الإكثار منها ، كما سبق أن شرحت لك أثناء الحديث عن منهجه ، نجد البغوى على العكس من ذلك يتوسع كثيرا في ذكر الإسرائيليات ، دون أن يجد حرجا في روايتها ، ودون أن يعتمد عليها بشيء ، وذلك مثل الإسرائيليات التي ذكرها في قصة هاروت وماروت ^(٣) ، وقصة طالوت وجالوت ^(٤) وقصة داود مع قائده (أوريا) ^(٥) .

(١) كل ما أخذت فيه ودخلت فيه فقد طعنت فيه ، وعلى هذا فقولهم : طعنت المرأة في الحيضة ، فيه حذف ، والتقدير : طعنت في أيام الحيضة أى دخلت فيها من الصباح المنير .

(٢) معالم التنزيل : ج ١ ص ١٨٨ .

(٣) انظر معالم التنزيل ج ١ ص ٧٥ ، ٧٦ .

(٤) انظر معالم التنزيل ج ١ ص ٢١٤ ، ٢٢٢ .

(٥) انظر معالم التنزيل : ج ٦ ص ٣٨ - ٤٤ .

وأغلب الظن عندى أن البغوى قد سرت إليه هذه العدوى من تفسير أبى إسحاق الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ) المعروف بكتاب : (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) فإن هذا التفسير مشحون بالروايات الإسرائيلية الكثيرة ، وقد كان صاحبه - كما يقول ابن تيمية - حاطب ليل ، ينقل ما وجد فى كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع^(١) ، كما يقول فضيلة الأستاذ محمد حسين الذهبي عن هذا التفسير : «ثم إن هناك ناحية أخرى يمتاز بها هذا التفسير ، هى التوسع إلى حد كبير فى ذكر الاسرائيليات دون أن يتعقب شيئا من ذلك ، أو ينبه على ما فيه ، رغم استبعاده وغرابته ، وقد قرأت فيه قصصا إسرائيلية نهاية فى الغرابة »^(١) .

ومن الواضح أن البغوى قد اختصر تفسير الثعلبي هذا فى كتابه : (معالم التنزيل) ، وهو وإن لم يكن قد تأثر بالثعلبي فى ذكر الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة ، التى جاءت فى تفسيره كذلك ، فإنه قد تأثر به فى الإكثار من رواية الاسرائيليات دون ما حرج .

وقد فهم - خطأ - أحد الباحثين أن ابن تيمية يحاول أن يبرىء البغوى من التأثر بالثعلبي فى رواية الاسرائيليات ، حيث يقول هذا الباحث : «وكان المنتظر أن يكون البغوى دقيقا فيما يأخذ به من الأسانيد ، وبخاصة أنه من رجال الحديث ، وله دراية واسعة بمراتب الجرح والتعديل ، ولكنه لم يفعل شيئا ، فنقل كثيرا من الاسرائيليات ، كما أنه لم ينظر نظرة دقيقة فاحصة فى الأسانيد ، على الرغم من أن ابن تيمية ، يحاول أن يبرئه من التأثر بالاسرائيليات إذ يقول - فى رسالته : (أصول التفسير) - : إنه مع أنه اشتق تفسيره من تفسير الثعلبي ، وهو فائض بالاسرائيليات لم يتأثر به »^(٢) .

والواقع أن ابن تيمية لم يتعرض فى رسالته هذه لموضوع الاسرائيليات ، وتأثر البغوى بها ، وكل الذى يفهم من كلام ابن تيمية هو أن البغوى لم يتأثر بالثعلبي فى ذكر الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة ، وهذا هو نص عبارته : «والبغوى تفسيره مختصر من الثعلبي ، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة »^(٣) .

(١) مقدمة فى أصول التفسير ص ١٩

(٢) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٣١

(٣) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن ص ٤٦

وإليك مثالا واحدا من (معالم التنزيل) يتبين لك فيه - بوضوح - أن البغوى كان يسترسل في ذكر الاسرائيليات التى هى أشبه شئ بالخرافات ، فعند تفسير قوله تعالى : (وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ)^(١) يذكر البغوى هنا عن (سليمان) عليه السلام قصة أسطورية طويلة ، تتنافى مع عقائد الدين وتطعن عصمة الأنبياء والمرسلين ، فيقول : «ولقد فتنا سليمان : اختبرناه وابتليناه بسلب ملكه ، وكان سبب ذلك : ما ذكر محمد بن إسحاق عن وهب بن منبه - قال : سمع (سليمان) عليه السلام بمدينة في جزيرة من جزائر البحر يقال لها ، (صدون) بها ملك عظيم الشأن ولم يكن للناس عليه سبيل لمكانه في البحر ، وكان الله قد آتى (سليمان) فى ملكه سلطانا لا يمتنع عليه شئ فى بر ولا بحر ، إنما يركب إليه الريح ، فخرج إلى تلك المدينة ، تحمله الريح على ظهر الماء حتى نزل بها بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها ، وسبى ما فيها ، وأصاب - فيما أصاب - بنتا لذلك الملك ، يقال لها : (جرادة) ، لم ير مثلها حسناً وجمالا ، فاصطفاه لنفسه ودعاها إلى الإسلام ، فأسلمت على جفاء منها ، وقلة فقه ، وأحبها حباً لم يحبه شيئاً من نسائه ، وكانت - على منزلتها عنده - لا يذهب حزنها ، ولا يرقأ دمعها فشق ذلك على (سليمان) ، فقال لها : ويحك ، ما هذا الحزن الذى لا يذهب والدمع الذى لا يرقأ ؟ - قالت : إن أبى أذكره ، وأذكر ملكه ، وما كان فيه ، وما أصابه فيحزننى ذلك ، قال (سليمان) : فقد أبدلك الله به ماكأ هو أعظم من ملكه ، وسلطاناً هو أعظم من سلطانه ، وهذاك الإسلام ، وهو خير من ذلك كله ، قالت : إن ذلك كذلك ولكنى إذا ذكرته أصابنى ما ترى من الحزن ، فلو أنك أمرت الشياطين فصوروا لى صورته فى دارى التى أنا فيها ، أراها بكرة وعشياً لرجوت أن يذهب ذلك حزنى ، وأن يسلىنى عن بعض ما أجد فى نفسى ، فأمر سليمان الشياطين فقال : مثلوا لها صورة أبيها فى دارها ، حتى لا تنكر منه شيئاً ، فمثلوه لها حتى نظرت إلى أبيها بعينه ، إلا أنه لا ح فيه فعمدت إليه حين صنعه ، فأزرت وقمصته وعممته وردته بمثل ثيابه التى كان يلبس ، ثم كان إذا خرج (سليمان) من دارها تغدو إليه فى ولائها حتى تسجد له ويسجدون له ، كما كانت تصنع به فى ملكه ، وتروح فى كل عشية بمثل ذلك ، وكان (سليمان) لا يعلم

بشيء من ذلك أربعين صباحاً وبلغ ذلك (آصف بن برخيا) - وكان صديقاً له ، وكان لا يرد عن أبواب (سليمان) أى ساعة أراد دخول شيء من بيوته ، حاضراً كان (سليمان) أو غائباً - فأتاه فقال : يا نبي الله ، كبر سننى ، ودق عظمى ، ونفد عمرى ، وقد حان منى الذهاب فقد أحببت أن أقوم مقاماً قبل الموت ، أذكر فيه من مضى من أنبياء الله ، وأثنى عليهم بعلمى فيهم ، وأعلم الناس بعض ما كانوا يجهلون من كثير أمورهم ، فقال : (افعل) ، فجمع له سليمان الناس ، فقام فيهم خطيباً ، فذكر من مضى من أنبياء الله تعالى ، فأثنى على كل نبي بما فيه ، وذكر ما فضله الله به حتى انتهى إلى (سليمان) فقال : ما أحكمك فى صغرك ، وأورعك فى صغرك ، وأفضلك فى صغرك ، وأحكم أمرك فى صغرك ، وأبعدك عن كل ما يكره الله تعالى فى صغرك ، ثم انصرف . فوجد (سليمان) - عليه السلام - فى نفسه من ذلك ، حتى ملئ غضباً ، فلما دخل (سليمان) داره أرسل إليه فقال : يا آصف ذكرت من مضى من أنبياء الله فأثنت عليهم خيراً فى كل زمانهم ، وعلى كل حال من أمرهم ، فلما ذكرتني جعلت تثنى على بخير فى صغرى ، وسكت عما سوى ذلك من أمرى فى كبرى ، فما الذى أحدثت فى آخر أمرى ؟ فقال : إن غير الله ليعبد فى دارك منذ أربعين صباحاً فى هوى امرأة ، فقال : فى دارى ، فقال : فى دارك ، فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، لقد عرفت أنك ما قلت الذى قلت إلا عن شيء بلغك ، ثم رجع (سليمان) إلى داره ، وكسر ذلك النصم ، وعاقب تلك المرأة وولائدها ، ثم أمر بشياب الظهيرة فأثى بها وهى ثياب لا تغزلها إلا الأبقار ، ولا تنسجها إلا الأبقار ، ولا تغسلها إلا الأبقار ، لم تمسها امرأة قد رأت الدم ، ثم لبسها ، ثم خرج إلى فلاة من الأرض وحده ، فأمر برماد ففرش له ، ثم أقبل تائباً إلى الله عز وجل ، حتى جلس على ذلك الرماد ، وتملك فيه بشيابه تذلل الله تعالى وتضرعاً إليه ، يبكى ويدعو ويستغفر ما كان فى داره ، فلم يزل كذلك يومه حتى أمسى ، ثم رجع إلى داره .

وكانت له أم ولد يقال لها (الأمانة) كان إذا دخل مذهبه^(١) أو أراد إصابة امرأة من نسائه وضع خاتمه عندها حتى يتطهر ، وكان لا يمس خاتمه إلا وهو طاهر ، وكان ملكه

(١) لعله يراد بالمذهب هنا مكان قضاء الحاجة .

فى خاتمه ، فوضعه يوماً عندها ، ثم دخل مذهبه ، فأتاها الشيطان صاحب البحر ، واسمه (صخر) على صورة (سليمان) لا تنكر منه شيئاً ، فقال : خاتمى ، أمينة ، فناولته إياه ، فجعله فى يده ثم خرج ، حتى جلس على سرير (سليمان) وعكفت عليه الطير والجن والإنس ، وخرج (سليمان) فأتى (الأمينة) ، وقد غيرت حاله وهيئته عند كل من رآه ، فقال : (يا أمينة ، خاتمى) قالت : من أنت ؟ قال : أنا سليمان بن داود ، قالت : كذبت ، فقد جاء (سليمان) فأخذ خاتمه ، وهو جالس على سرير ملكه فعرف (سليمان) أن خطيئته قد أدركته ، فخرج فجعل يقف على الدار من دور بنى إسرائيل ، فيقول : (أنا سليمان بن داود) فيحثون عليه التراب ، ويسبونه ويقولون (انظروا إلى هذا المجنون ، أى شىء يقول ؟ يزعم أنه سليمان) .

فلما رأى (سليمان) ذلك عمد إلى البحر ، فكان ينقل الحيتان لأصحاب البحر إلى السوق ، فيعطونه كل يوم سمكتين ، فإذا أمسى باع إحدى سمكتين بأرغفة ، وشوى الأخرى فأكلها ، فمكث على ذلك أربعين صباحاً - عدة ما كان عبد الوثن فى داره - فأنكر (آصف) وعظماء بنى إسرائيل حكم عدو الله الشيطان فى تلك الأربعين ، فقال : (آصف) : يا معشر بنى إسرائيل ، هل رأيتم من اختلاف حكم ابن داود ما رأيتم ؟ ، قالوا : نعم ، قال : امهلونى حتى أدخل على نسائه ، فأسألهن . هل أنكرن منه فى خاصة أمره ما أنكرنا فى عامة أمر الناس وعلائيته ، فدخل على نسائه فقال : ويحكى ، هل أنكرتن من أمر ابن داود ما أنكرنا ، فقلن : أشده ، ما يدع منا امرأة فى دمه ، ولا يغتسل من الجنابة ، فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، إن هذا لهو البلاء المبين ، ثم خرج على بنى إسرائيل ، فقال : ما فى الخاصة أعظم مما فى العامة .

فلما مضى أربعون صباحاً طار الشيطان عن مجلسه ، ثم مر بالبحر ، فمقذف الخاتم فيه ، فبلعته سمكة فأخذها بعض الصيادين ، وقد عمل له (سليمان) صدر يومه ذلك ، حتى إذا كان العشى أعطاه سمكته ، وأعطاه السمكة التى أخذت الخاتم ، فخرج (سليمان) بسمكته ، فباع التى ليس فى بطنها بالأرغفة ، ثم عمد إلى السمكة الأخرى ، فبقرها ليشوبها فاستقبله خاتمه فى جوفها ، فأخذه فجعله فى يده ، ووقع ساجداً ، وعكفت عليه

الطير والجن ، وأقبل عليه الذى كان قد دخل عليه ، لما كان قد أحدث فى داره ، فرجع إلى ملكه ، وأظهر التوبة من ذنبه ، وأمر الشياطين فقال : ائتوني بصخر ، فطلبته الشياطين ، حتى أخذته فأتت به ، وجاءوا له بصخرة ، فنقرها فادخله فيها ، ثم سد عليه بأخرى ، ثم أوثقهما بالحديد والرصاص ، ثم أمر بها فقذف فى البحر - هذا حديث وهب ^(١) .

ولا يكتفى البغوى بهذا كله ، بل يسوق روايات إسرائيلية أخرى أغرب من الخيال فى تفسير هذه الآية ، والأعجب من هذا أنه ذكر - فيما ساق من روايات - القصة الصحيحة التى هى أقرب إلى الصواب فى تفسير معنى الآية ، وهى ما روى عن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال : « قال سليمان بن داود : لأطوفن الليلة على تسعين امرأة تحمل كل امرأة فارساً يجهاد فى سبيل الله ، فقال له صاحبه : إن شاء الله ، فلم يقل ، ولم تحمل شيئاً إلا واحداً ساقطاً أحد شقيه ، فقال النبى - صلى الله عليه وسلم - « لو قالها لجاهدوا فى سبيل الله » ^(٢) .

ولكن البغوى لا يرجح هذا الحديث الصحيح فى تفسير الآية ، بل يرضى لنفسه أن يعجرى وراء الخرافات والأساطير ويميل إلى تصديق رواية (صخر) تلك التى ذكرها من قبل وهى رواية تحمل فى طياتها أدلة البطلان والاختلاق ولا يقرها عقل ولا دين .

ومن ثم فندها الزمخشري فى تفسيره - كما سبق - ونقل عن العلماء أنها من أباطيل اليهود ^(٣) ، يقول البغوى : - معقباً على ما ذكره من روايات كثيرة فى هذه الآية « وأشهر الأقاويل أن الجسد الذى ألقى على الكرسي هو صخر الجنى ، فذلك قوله عز وجل : «وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ » أى رجع إلى ملكه بعد أربعين يوماً .

وبعد : فذا هو ما وفقنى الله إليه من هذه الدراسات المقارنة التى عقدتها بين تفسير ابن عطية وتفسير البغوى ، وقد آن الأوان للمقارنة بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج ابن العربى فى (أحكام القرآن) ، وأرجو من الله التوفيق .

(١) معالم التنزيل ج ٦ ص ٤٦ - ٤٨

(٢) أخرجه البخارى عن أبى هريرة فى كتاب الأنبياء باب قوله تعالى : ووهبنا لداود سليمان ج ٤ ص ١٩٧

(٣) الكشف ج ٤ ص ٧٣

(٤) معالم التنزيل ج ٦ ص ٤٩ ، ٥٠ .

الفصل الثالث

مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج ابن العربي في أحكام القرآن

يلتقى القاضى (أبو بكر بن العربي) مع (ابن عطية) في أمور كثيرة : أنهما عاشا في الأندلس في عصر واحد ، وأنهما اشتركا في أعمال الجهاد التى كانت تدور على أرض الأندلس في ذلك الوقت^(١) ، وأنهما وليا أمر القضاء في الأندلس ، من قبل المرابطين ، فكان (ابن العربي) قاضياً على (إشبيلية) ، كما كان (ابن عطية) قاضياً على (المرية) .

ثم — بعد ذلك — يختلف الرجلان في أمرين هامين :

الأمر الأول : أن (ابن العربي) ارتحل إلى المشرق ، وزار مصر ومكة وبغداد ودمشق ، وقد أكسبته هذه الرحلة فوائد عظيمة ، ومنافع جمة ، فعاد إلى الأندلس ، وقدم إلى بلده (أشبيلية) بعلم كثير ، لم يأت به أحد قبله ممن كانت له رحلة إلى المشرق^(٢) ، أما ابن عطية فإنه — كما هو معلوم — لم يرتحل إلى المشرق .

والأمر الثانى : أن (ابن العربي) كان كثير الشيوخ ، غزير التأليف ، وكان ذلك نتيجة للرحلة التى قام بها إلى المشرق ، والتى أكسبته علماً كثيراً ، أما (ابن عطية) فإنه كان أقل شيوخاً وتأليفاً من (ابن العربي) .

ولعل أعظم مثال على ما كان يمتاز به (ابن العربي) من غزارة التأليف ، أن هذا الإمام صنف فى كل فن ، وأنه ألف فى التفسير — على وجه الخصوص — ثلاثة من الكتب وهى : قانون التأويل فى تفسير القرآن ، وأنوار الفجر فى تفسير القرآن ، وأحكام القرآن ، غير أنه لم يصل إلينا عمل علمى مكتمل من هذه الأعمال سوى كتابه (أحكام القرآن) الذى سأتخذ منه الآن موضوعاً للمقارنة بينه من ناحية ، وبين تفسير (ابن عطية) من ناحية أخرى :

(١) اشترك ابن العربي فى معركة (كتنده) سنة ٥١٤ هـ أنظر نفع الطيب ج ٣ ص ٤٦١

(٢) الديباج ص ٢٨٢

أولاً : اختلاف المنهجين في طريقة العرض :

لقد اختلف المنهجان في طريقة العرض ، فابن عطية في تفسيره قد شرح القرآن كله ، سورة سورة ، وآية آية ، أما ابن العربي فإنه في كتابه (أحكام القرآن) لم يتعرض لتفسير القرآن كله ، على النحو الشامل الذي سار عليه ابن عطية في تفسيره ، بل تعرض فقط لتفسير آيات الأحكام ، على ترتيب وجودها في السور القرآنية ، واستعرض القرآن - على هذا المنوال - سورة سورة ، فمثلاً كان يقول : إن هذه السورة فيها عدد كذا من آيات الأحكام ، ثم يأخذ في الكلام على هذه الآية ، وعندما يتعرض للآية فإنه - غالباً - يقسم الحديث فيها إلى مسائل ، فيقول : في هذه الآية عدد كذا من المسائل وهكذا ، ولنضرب لذلك مثلاً من (أحكام القرآن) :

يقول ابن العربي : - في أول سورة البقرة - « والذي حضر الآن من أحكامها في هذا المجموع تسعون آية ، الآية الأولى : قوله تعالى : « الذين يؤمنون بالغيب » فيها مسألتان : المسألة الأولى : قوله (يؤمنون) ، وقد بينا حقيقة الإيمان في كتب الأصول ، ومنها تؤخذ .

المسألة الثانية : قوله (بالغيب) وحقيقته : ما غاب عن الحواس مما لا يوصل إليه إلا بالخبر دون النظر ، فأفهموه « الخ .^(١)

ثانياً : اختلاف المنهجين في عرض الأحكام الفقهية :

وإلى جانب ما تقدم فقد اختلف المنهجان في طريقة عرض الأحكام الفقهية ، والرجلان - وإن اتفقا في المذهب الفقهي وهو مذهب الإمام مالك - رضى الله عنه - إلا أن ابن العربي - كما يقول عنه ابن فرحون - كان أحد رجلين انتهت إليهما الرياسة في مذهب مالك في وقتها ، لم يتقدمهما بالأندلس أحد في ذلك^(٢) ، والرجل الآخر هو أبو القاسم أحمد ابن محمد بن ورد التميمي (ت ٥٤٠ هـ) ، كما كان ابن العربي - كما يقول عنه الحافظ الذهبي - أحد من بلغ رتبة الاجتهاد فيما قيل^(٣) .

(١) أحكام القرآن بتحقيق الأستاذ على محمد البجاوي - القسم الأول ص ٨

(٢) تذكرة الحفاظ ج ٤ ص ١٢٩٦

(٣) الديباج المذهب ص ٤١

ومن أجل ذلك اختلف منهج ابن العربي في عرضه للأحكام الفقهية عن منهج ابن عطية في تفسيره ، وكان الاختلاف بينهما من ناحيتين :

الناحية الأولى : هي أن ابن العربي - نظراً لأن موضوع كتابه هو الأحكام - كان منهجه في هذا الكتاب يقوم على أساس التوسع والشمول في استنباط الأحكام الفقهية والاستدلال عليها من القرآن والسنة ، ولقد كان ابن العربي يستنبط الأحكام من الآيات لأدنى ملابسة سواء كانت دلالة الآيات على هذه الأحكام ظاهرة أو خفية ، ولذلك يعتبر كتابه هذا مرجعاً وافياً من مراجع الفقه المالكي ، وصلة هذا الكتاب بالفقه أكثر من صلته بالتفسير .

أما ابن عطية فإن منهجه - في هذا المجال - كان يقوم على أساس التعرض للأحكام الفقهية ، دون ما توسع ولا إسراف ، ثم إنه كان لا يتعرض لهذه الأحكام إلا عندما تكون دلالة الآيات عليها ظاهرة جلية ، وقد شرحت ذلك - فيما سبق - فلا حاجة لتكراره الآن^(١) .

وسأكتفي هنا بأمثلة ثلاثة للدلالة على أن ابن العربي كان يتوسع في ذكر الأحكام ، ويتعرض لها لأدنى ملابسة :

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : « وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ »^(٢) نجد أن ابن العربي يبنى على معنى (البشارة) في الآية - مسألة فقهية ، فيقول : « قال علماؤنا : البشارة هي الإخبار عن المحبوب ، والندارة هي الإخبار بالمكروه ، وذلك في البشارة يقتضى أول مخبر بالمحبيب ، ويقتضى في الندارة كل مخبر ، وترتب - على هذا - مسألة من الأحكام وذلك قول المكلف : (من بشرني من عبيدى بكذا فهو حر) ، فاتفق العلماء على أن أول مخبر له به يكون عتيقاً دون الثاني ، ولو قال : (من أخبرني من عبيدى بكذا فهو حر) ، فهل يكون الثاني مثل الأول أم لا ؟ .

(١) أنظر الأساس الرابع في منهج ابن عطية في تفسيره من هذه الرسالة .

(٢) سورة البقرة : ٢٥

اختلف الناس فيه ، فقال أصحاب الشافعى : يكون حراً ، لأن كل واحد منهم مخبر ، وعند علمائنا لا يكون حراً ، لأن الحالف ، إنما قصد خبراً يكون بشارة ، وذلك يختص بالأول ، وهذا معلوم عرفاً ، فوجب صرف اللفظ إليه ^(١) .

المثال الثانى : وفى تفسير قوله تعالى : « وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ » ^(٢) نجد ابن العربى يرتب على قوله تعالى : « فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ » مسألة فقهية - هى هل الأفضل فى أداء الصلاة هو أول الوقت أو آخره ؟ - فيقول : « معناه : افعلا الخيرات من السبق وهو المبادرة إلى الأولوية ، وذلك حث على المبادرة والاستعجال إلى الطاعات ، ولا خلاف فيه بين الأمة فى الجملة ، وفى التفضيل اختلاف ، وأعظم منهم اختلفوا فى تفضيله الصلاة ، فقال الشافعى : أول الوقت فيها أفضل من غير تفصيل ، لظاهر هذه وغيرها ، كقوله تعالى : « وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » ^(٣) .

وقال أبو حنيفة : آخر الوقت أفضل لأنه عنده وقت الوجوب - حسبما مهدناه فى مسائل الخلاف - وأما مالك ففصل القول ، فأما الصبح والمغرب فأول الوقت فيهما أفضل عنده من غير خلاف ، وأما الظهر والعصر فلم يختلف قوله : إن أول الوقت أفضل للفرد ، وإن الجماعة تؤخر على ما فى حديث عمر رضى الله عنه ، والمشهور فى العشاء أن تأخيرها أفضل لمن قدر عليه ، ففى صحيح الحديث : أن النبى صلى الله عليه وسلم أخرها ليلة حتى رقد الناس واستيقظوا ، ثم قال : « لولا أن أشق على أمتى لأخرتها هكذا » ^(٤) .

وأما الظهر فإنها تأتى الناس على غفلة فيستحب تأخيرها قليلاً حتى يتأهبوا ويجمعوا ، وأما العصر فتقدمها أفضل ، ولا خلاف فى مذهبنا أن تأخير الصلاة لأجل الجماعة أفضل من تقديمها فإن فضل الجماعة مقدر معلوم ، وفضل أول الوقت مجهول ، وتحصيل المعلوم أولى ^(٥) .

(١) أحكام القرآن - القسم الأول ص ١٥

(٢) سورة البقرة : ١٤٨

(٣) سورة آل عمران : ١٣٣

(٤) أخرجه البخارى عن ابن عباس فى كتاب مواقيت الصلاة باب النوم قبل العشاء لمن غلب ج ١ ص ١٤٩ ،

١٥٠ .

(٥) أحكام القرآن - القسم الأول ص ٤٤ ، ٤٥

المثال الثالث : عند تفسير قوله تعالى : « فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ، وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ »^(١) يذكر ابن العربي - في (أحكام القرآن) - آراء الفقهاء وأدلتهم في مسألة هل الصوم في السفر أفضل أم الفطر ، فيقول : « المسألة السادسة عشرة - الصوم خير من الفطر في السفر ، قاله مالك وأبو حنيفة ، وقال الشافعي : الفطر أفضل ، ولعلمائنا مثله ، ولهم قول ثالث : أن الفطر في الغزو أفضل » .

وتعلق الشافعي بالحديث الصحيح « لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ »^(٢) وصح أنه كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطر في السفر ، قال ابن شهاب : وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وتعلق أصحابنا في أن الفطر في الغزو أفضل بالحديث الصحيح : « إِنْ كُنْتُمْ مُصِيبُوا عَدُوَّكُمْ ، وَالْفِطْرَ أَقْوَى لَكُمْ فَأَفْطَرُوا » .

والصحيح أن الصوم أفضل لعموم قوله تعالى : « وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ » ، وأما فطر النبي - صلى الله عليه وسلم - فإنه روى في الصحيح أنه قيل له : إن الناس شق عليهم الصيام ، إنما ينتظرون فطرك ، فأفطر^(٣) ، ولا خلاف في أن من شق عليه الصوم فله الفطر ، وقد روى أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه قال : « كنا نغزو مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في رمضان ، فمنا الصائم ومنا المفطر ، من وجد قوة فصام ، فذلك حسن ، ومن وجد ضعفاً فأفطر فذلك حسن »^(٤) ، فأما عند القرب من العدو فلا ينبغي أن يكون في استحباب الفطر اختلاف ، قاله ابن حبيب وبه أقول^(٥) .

(١) سورة البقرة : ١٨٤

(٢) أخرجه البخاري عن جابر بن عبد الله في كتاب الصوم باب قول النبي لمن ظلل عليه واشتد الحر : ليس من البر الصوم في السفر ج ٣ ص ٤٤

(٣) من حديث أخرجه الترمذي عن جابر بن عبد الله في أبواب الصيام - باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر وقال عنه الترمذي : حديث حسن صحيح ج ١ ص ١٣٧

(٤) من حديث أخرجه الترمذي - باختلاف يسير - عن أبي سعيد الخدري في أبواب الصيام باب ما جاء من الرخصة في الصوم في السفر وقال عنه الترمذي : حديث حسن صحيح ج ١ ص ١٣٧

(٥) أحكام القرآن - القسم الأول ص ٨٠ ، ٨١

والناحية الثانية التى يختلف فيها المنهجان هى : أن ابن العربى كان يغلب عليه - فى كتابه - روح التعصب لمذهبه المالكى ، فكثيراً ما كان ينتصر لهذا المذهب على غيره من المذاهب الأخرى ، أما ابن عطية فإنه كان - فى تفسيره - معتدلاً فى رأيه غير متعصب فى حكمه ، كما بينت ذلك فيما سبق .

ولإليك بعض الأمثلة على تعصب ابن العربى فى أحكامه :

المثال الأول : فى تفسير قوله تعالى : « بسم الله الرحمن الرحيم » ينتصر ابن العربى لمذهبه المالكى فى أن البسملة لا تجب قراءتها فى الصلاة ، ويذكر أدلة مذهبه ، فيقول ابن العربى : « فإن قيل : فهل تجب قراءتها فى الصلاة ؟ ، - قلنا : لا تجب فإن أنس ابن مالك - رضى الله عنه - روى أنه صلى خلف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبى بكر وعمر ، فلم يكن أحد منهم يقرأ : (بسم الله الرحمن الرحيم) ، ونحوه عن عبد الله ابن مغفل .

فإن قيل : الصحيح من حديث أنس : « فكانوا يفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين » ^(١) ، وقد قال الشافعى : معناه أنهم كانوا لا يقرؤون شيئاً قبل الفاتحة ، قلنا هذا يكون تأويلاً لا يليق بالشافعى لعظيم فقهه ، وأنس وابن مغفل إنما قالوا هذا ردّاً على من يرى قراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) .

فإن قيل : فقد روى جماعة قراءتها ، وقد تولى الدار قطنى جمع ذلك فى جزء صححه ، قلنا : لسنا ننكر الرواية ، لكن مذهبنا يترجح بأن أحاديثنا - وإن كانت أقل - فإنها أصح ، وبوجه عظيم - وهو المعقول فى مسائل كثيرة من الشريعة - وذلك أن مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة انقضت عليه العصور ، ومرت عليه الأزمنة من لدن زمانه - صلى الله عليه وسلم - إلى زمان مالك ، ولم يقرأ أحد قط فيه (بسم الله الرحمن الرحيم) اتباعاً للسنة ، بيد أن أصحابنا استحَبُّوا قراءتها فى النقل ، وعليه تحمل الآثار الواردة فى قراءتها ^(٢) .

(١) أخرجه البخارى عن أنس فى كتاب الصلاة ، باب مايقول بعد التكبير ج ١ ص ١٨٩

(٢) أحكام القرآن - القسم الأول - ص ٣

المثال الثاني : وينتصر ابن العربي لمذهب مالك في أن الأب إذا قتل ولده عامدا وقاصدا لقتله فإنه يقتل به قصاصاً ، ويرد على غيره من الفقهاء ، فيقول ابن العربي : « المسألة السابعة » هل يقتل الأب بولده مع عموم آيات القصاص ؟ .

قال مالك : يقتل به إذا تبين قصده إلى قتله بأن أضجعه وذبحه ، فإن رماه بالسلاح أدباً وحنقاً لم يقتل به ، ويقتل الأجنبي بمثل هذا .

وخالفه سائر الفقهاء وقالوا : لا يقتل به ، سمعت شيخنا فخر الإسلام أبا بكر الشاشي يقول في النظر : لا يقتل الأب بابنه ، لأن الأب كان سبب وجوده فكيف يكون هو سبب عدمه ؟

وهذا يبطل بما إذا زنى بابنته فإنه يرحم ، وكان سبب وجودها ، وتكون هي سبب عدمه ، ثم أى فقه تحت هذا ؟ ، ولم لا يكون سبب عدمه إذا عصى الله تعالى في ذلك ؟ وقد أثر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : لا يقاد والد بولده ^(١) ، وهو حديث باطل ، ومتعلقهم أن عمر رضى الله عنه قضى بالدية مغلظة في قاتل ابنه ، ولم ينكر أحد من الصحابة عليه ، فأخذ سائر الفقهاء المسألة مسجلة ، وقالوا لا يقتل الوالد بولده ، وأخذها مالك محكمة مفصلة ، فقال : إنه لو حذفه بسيف - وهي حالة محتملة لقصد القتل وغيره ، وشفقة الأبوة شبهة منتصبة شاهدة بعدم القصد إلى القتل - يسقط القود ^(٢) ، فإذا أضجعه كشف الغطاء عن قصده فالتحق بأصله ^(٣) .

المثال الثالث : وعند تفسير قوله تعالى : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ » ^(٤) ينتصر ابن العربي لمذهبه المالكي في عدم وجوب العمرة ، ويرد على من يستدل بهذه الآية على وجوبها ، فيقول : « المسألة الرابعة » اختلف العلماء في وجوب العمرة فقال الشافعي : هي واجبة ، ويؤثر ذلك عن ابن عباس ، وقال جابر بن عبد الله : هي تطوع ، وإليه مال مالك وأبو حنيفة .

(١) أخرجه الترمذي عن عمر بن الخطاب في أبواب الديات ، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا ، وقال عنه الترمذي : هذا حديث فيه اضطراب ، ولفظه عند الترمذي : « لا يقاد الوالد بالولد » ج ١ ص ٢٦٣
(٢) جملة يسقط القود جواب لو ، وقد جاء في الأصل (تسقط) ، والصواب ما ذكرناه .
(٣) أحكام القرآن - القسم الأول - ص ٦٤ ، ٦٥
(٤) سورة البقرة : ١٩٦

وليس في هذه الآية حجة للوجوب ، لأن الله - سبحانه - إنما قرنها بالحج في وجوب الإتمام ، لا في الابتداء ، فإنه ابتداءً لإيجاب الصلاة والزكاة ، فقال تعالى : « وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ » ^(١) ، وابتداءً بإيجاب الحج فقال تعالى : « وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا » ^(٢) ، ولما ذكر العمرة أمر بإتمامها لا بابتدائها ، فلو حج عشر حجج ، أو اعتمر عشر عمر لزم الإتمام في جميعها ، وإنما جاءت الآية لإلزام الإتمام لا لإلزام الابتداء ^(٣) .

وهكذا نجد ابن العربي يختلف عن ابن عطية في عرض الأحكام الفقهية ، فابن عطية - كما سبق - كان يذكر في تفسيره ، المذاهب الفقهية المختلفة دون أن يتوسع في مسائل الفقه ، ودون أن يتعصب لمذهبه الفقهي ، أما ابن العربي فإنه يخالف ابن عطية في الأمرين معا ، فقد توسع كثيرا في ذكر الأحكام الفقهية ، والمسائل التشريعية ، وقد طغت عليه - في كتابه - روح التعصب لمذهبه المالكي والرد على المذاهب الأخرى .

ثالثاً : تقارب المنهجين في الجمع بين المأثور والرأى :

ومن ناحية أخرى فقد تقارب المنهجان في العناية بالمأثور والرأى على السواء ، فابن عطية - في كتابه - مزج بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأى ، كما وضحت ذلك فيما سبق ، وابن العربي كذلك سار على هذا المنوال في كتابه (أحكام القرآن) فجمع بين المأثور . والرأى ، وإليك مثلاً على سبيل المقارنة بين الكتابين :

عند تفسير قوله تعالى : « حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ، وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ » يذكر كل من ابن عطية وابن العربي الخلاف الذي ورد عن السلف في تعيين الصلاة الوسطى ، وما استند إليه كل واحد منهم في رأيه ، إلا أن ابن عطية يميل إلى أنها صلاة العصر ، بينما يميل ابن العربي في (أحكام القرآن) إلى أنها صلاة غير معينة ، لتعارض الأدلة وعدم إمكان الترجيح بينها ، ولننقل هنا كلام كل من الإمامين ، لنرى إلى أي مدى بلغ اهتمامهما بالمأثور والرأى على السواء :

(٢) سورة آل عمران : ٩٧

(١) سورة البقرة : ٤٣

(٤) سورة البقرة : ٢٣٨

(٣) أحكام القرآن - القسم الأول ص ١١٨ ، ١١٩

يقول ابن عطية - في تفسير هذه الآية - : « واختلف الناس في أى صلاة هو هذا الوصف : فذهبت فرقة إلى أنها الصبح ، وأن لفظ (وسطى) يراد به الترتيب لأنها قبلها صلاتا ليل يجهر فيهما ، وبعدها صلاتا نهار يسر فيهما ، قال هذا القول على بن أبي طالب وابن عباس ، وصلى بالناس يوما الصبح ففقت قبل الركوع ، فلما فرغ قال : هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا الله أن نقوم فيها قانتين ، وقاله أبو العالية ، ورواه عن جماعة من الصحابة ، وقاله جابر بن عبد الله ، وعطاء بن أبي رباح ، وعكرمة ومجاهد ، وعبد الله ابن شداد بن الهادي ، والربيع ، ومالك بن أنس ، وقوى مالك ذلك بأن الصبح لاتجمع إلى غيرها ، وصلاتا جمع قبلها ، وصلاتا جمع بعدها ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبَوًّا »^(١) ، وقال : « إِنْهُمَا أَشَدَّ الصَّلَوَاتِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ » ، وفضل الصبح لأنها كقيام ليلة لمن شهدها ، والعَتَمَةُ نصف ليلة ، وقال الله : « إِنْ قرآنَ الفجر كان مشهودا »^(٢) فيقوى هذا كله أمر الصبح .

وقالت فرقة : هي صلاة الظهر ، قاله زيد بن ثابت ، ورفع فيه حديثا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وقاله أبو سعيد الخدري وعبد الله بن عمر ، واحتج قائلو هذا المقالة بأنها أول صلاة في الإسلام ، فهي وسطى بذلك أى فضلى ، فليس هذا التوسط في الترتيب ، وأيضا فروى أنها كانت أشق الصلوات على أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - لأنها كانت تجيء في الهاجرة ، وهم قد نفهتهم^(٣) - أعمالهم في أموالهم ، وأيضا فيدل على ذلك ما قالته حفصة وعائشة - حين أملتنا - : « حَافِظُوا عَلَى الصَّوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَصَلَاةِ الْعَصْرِ »^(٤) فهذا اقتران الظهر والعصر .

وقالت فرقة : الصلاة الوسطى صلاة العصر ، لأنها قبلها صلاتا نهار وبعدها صلاتا ليل ، روى هذا القول أيضا عن علي بن أبي طالب وابن عباس ، وأبي هريرة وابن عمر

(١) من حديث أخرجه البخارى عن أبي هريرة في كتاب الأذان باب فضل التهجير إلى الظهر ج ١ ص ١٦٧

(٢) سورة الإسراء : ٧٨

(٣) نفهتهم : أتعبتهم حتى انقطعوا .

(٤) أخرجهما مالك في الموطأ في كتاب صلاة الجماعة باب الصلاة الوسطى ، الأول عن عمرو بن رافع والثاني

عن أبي يونس ، مولى عائشة ص ١٠٥

وأبي سعيد الخدري ، وفي مصحف عائشة - رضى الله عنها : (والصلاة الوسطى وهى صلاة العصر) وهو قولها المروى عنها ، وقاله الحسن البصرى وإبراهيم النخعى ، وفي إملاء حفصة أيضا : (والصلاة الوسطى وصلاة العصر) ومن روى (وصلاة العصر) فيتأول أنه عطف إحدى الصفتين على الأخرى ، وهما لشئ واحد ، كما تقول : جاءنى زيد الكريم والعاقل ، وروى عن ابن عباس أنه قرأ : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر) - على البديل - وروى هذا القول سمرة بن جندب عن النبي عليه السلام ، وتواتر الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال يوم الأحزاب : « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة قبورهم وبيوتهم نارا » ^(١) ، وقال على بن أبي طالب - رضى الله عنه - (كنا نرى أنها الصبح حتى قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم الأحزاب : « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » فعرفنا أنها العصر) ، وقال البراء بن عازب : (كنا نقرأ على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - « حافظوا على الصلوات وصلاة العصر » ثم نسخها الله فقرأنا : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » ، فقال له رجل : (فهى العصر) قال : (قد أخبرتك كيف قرأناها وكيف نسخت والله أعلم) ، وروى أبو مالك الأشعرى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : الصلاة الوسطى صلاة العصر ^(٢) .

قال الفقيه أبو محمد : وعلى هذا القول جمهور الناس ، وبه أقول والله أعلم ، وقال قبيصة بن ذؤيب : الصلاة الوسطى : صلاة المغرب ، لأنها متوسطة فى عدد الركعات ليست ثنائية ولا رباعية ، وأيضا فقبلها صلاتا سر ، وبعدها صلاتا جهر ، وحكى أبو عمر يوسف بن عبد البر فى شرح (باب جامع الوقوت) ^(٣) وغيره عن فرقة : أن الصلاة الوسطى صلاة العشاء الآخرة ، وذلك أنها تجيء فى وقت نوم ، وهى أشد الصلوات على المنافقين ، ويستحب تأخيرها ، وذلك شاق ، فوقع التأكيد فى المحافظة عليها ، وأيضا فقبلها صلاتان بعدها صلاتان ، وقالت فرقة : الصلاة الوسطى لم يعينها الله تعالى لنا ،

(١) أخرجه البخارى عن على فى كتاب التفسير باب (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) ج ٦ ص ٣٧

(٢) أخرجه الترمذى عن سمرة بن جندب وعبد الله بن مسعود فى أبواب تفسير القرآن - سورة البقرة ، وقال

الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، ولفظ الترمذى : (صلاة الوسطى) ج ٢ ص ١٦٣

(٣) أى فى شرح هذا الباب من الموطأ ، ومن المعلوم أن ابن عبد البر قد شرح الموطأ فى كتابيه : التقصى ، والتمهيد .

فهى فى جملة الخمس غير معينة ، كليلة القدر فى لىالى العشر ، فعل الله ذلك لتقع المحافظة على الجميع ، قاله نافع عن ابن عمر ، وقاله الربيع بن خيثم ، وقالت فرقة : الصلاة الوسطى هى صلاة الجمعة ، فإنها وسطى : فضلى ، لما خصت به من الجمعة والخطبة ، وجعلت عيداً ، ذكره ابن حبيب ومكى ، وقال بعض العلماء : الصلاة الوسطى : المكتوبة الخمس ، وقوله أولاً : «على الصلوات» يعنى النفل والفرض ، ثم خص الفرض بالذكر ، ويجرى مع هذا التأويل قوله عليه السلام : شغلونا عن الصلاة الوسطى ^(١) .

ذلك ما يذكره ابن عطية - فى تفسير هذه الآية - من الأقوال الكثيرة الماثورة وتوجيه أدلتها - أما ابن العربى فإنه يقول : - فى تفسير هذه الآية - «وقد اختلف العلماء فيها - يعنى فى الصلاة الوسطى - على سبعة أقوال :

الأول : أنها الظهر - قاله زيد بن ثابت .

الثانى : أنها العصر - قاله على فى إحدى روايته .

الثالث : المغرب - قاله البراء .

الرابع : أنها العشاء الآخرة .

الخامس : أنها الصبح - قاله ابن عباس وابن عمر وأبو أمامة والرواية الصحيحة عن على .

السادس : أنها الجمعة .

السابع : أنها غير معينة .

وكل قول من هذه الأقوال مستند إلى ما لا يستقل بالدليل :

أما من قال : إنها الظهر فلائها أول صلاة فرضت ، وأما من قال : إنها العصر فتعلق بحديث على - رضى الله عنه - «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً» ^(٢) ، وأما من قال إنها المغرب فلائها وتر بين أشفاع ، وأما من قال :

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٣٨

(٢) سبق تخريج هذا الحديث منذ قليل .

العشاء فلائها وسطى صلاة ليل بين المغرب والصبح ، وأما من قال : إنها الصبح فلائها في وقت متوسط بين الليل والنهار ، قاله مالك وابن عباس ، وقال غيرهما : هي مشهودة ، العصر - وإن كانت مثلها فتزيد الصبح عليها بوجهين : أحدهما أنها أثقل الصلاة على المنافقين ، والثاني : أن في الموطأ عن عائشة : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر ، وقوموا لله قانتين »^(١) وهذا يدل على أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر ، ويعارض حديث على - رضى الله عنه - ويبين أن المراد به أنها كانت وسطى بين ما فات وما بقى ، وأما من قال : إنها غير معينة فلتعارض الأدلة وعدم الترجيح ، وهذا هو الصحيح ، فإن الله خبأها في الصلوات ، كما خبأ ليلة القدر في رمضان ، وخبأ الساعة في يوم الجمعة ، وخبأ الكبائر في السيئات ، ليحافظ الخلق على الصلوات ، ويقوموا جميع شهر رمضان ، ويلزموا الذكر في يوم الجمعة كله ، ويجتنبوا جميع الكبائر والسيئات »^(٢) .

ومن هذا المثال الذى ذكرته على سبيل المقارنة بين التفسيرين أستطيع أن أقول إن المنهجين متقاربان في هذا المجال : مجال الجمع بين المأثور والرأى ، وأن الرأى الذى جاء في المنهجين ليس هو الرأى المطلق الذى يتخطى دائرة المأثور بل هو الرأى الذى يتقيد بالمأثور ، ويسير معه جنباً إلى جنب .

أما الأحاديث النبوية فقد غنى بها الرجلان في كتابيهما ، كما يتضح من المثال السابق الذى أوردناه ، إلا أن ابن عطية في تفسيره - كما شرحت ذلك فيما سبق - كان لا يلتزم تخريج الأحاديث ونسبتها إلى مصنفات الحديث ، بل كان - أحيانا - يخرج الأحاديث وفي كثير من الأحيان كان يذكرها دون تخريج ، كما كان ابن عطية في تفسيره يذكر الأحاديث الصحيحة وغيرها .

أما ابن العربى فإنه في كتابه (أحكام القرآن) كان أكثر نشاطاً من ابن عطية في مجال تخريج الأحاديث ، حيث إنه قد خرج معظم الأحاديث التى أوردتها في كتابه ،

(١) أخرجه مالك في الموطأ عن أبي يونس ، مولى عائشة في كتاب صلاة الجماعة باب الصلاة الوسطى ص ١٠٥

(٢) أحكام القرآن - القسم الأول ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

فمثلا يقول ابن العربي في مسألة التأمين في الصلاة : « والصحيح عندى تأمين الإمام جهرا فإن ابن شهاب قال : « وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : آمين » أخرجه البخارى ^(١) ومسلم وغيرهما ، وفي البخارى : « حتى أن للمسجد للجة من قول الناس آمين » ^(٢) ، وفي كتاب الترمذى : وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : آمين حتى يسمع من الصف ، وكذلك رواه أبو داود ^(٣) وروى عن وائل بن حجر ^(٤) أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما فرغ من قراءة الفاتحة قال : آمين ، يرفع بها صوته ^(٥) .

كما أن ابن العربي يقول - في أول سورة البقرة : « وليس في فضلها حديث صحيح إلا من طريق أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، وإن البيت الذى تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله شيطان » - أخرجه ^(٦) الترمذى ^(٧) .

وأیضا عند تفسير قوله تعالى : (وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) ^(٨) يقول ابن العربي : « روى البخارى ^(٩) وغيره عن أبي هريرة قال : قام فينا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خطيبا ، فذكر الغلول وعظمه ، وقال : « لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء ، وعلى رقبته فرس لها حمحمة ، يقول : يا رسول الله ، أغثنى ، فأقول : لا أملك لك من الله شيئا قد بلغت » - الحديث ^(١٠) .

(١) أخرجه البخارى في كتاب الصلاة - باب جهر الإمام بالتأمين ج ١ ص ١٩٨ .

(٢) المصدر السابق ولفظ البخارى : « وقال عطاء : آمين دعاء أمن ابن الزبير ومن رواه حتى أن للمسجد للجة أهـ

(٣) من حديث أخرجه أبو داود عن أبي هريرة في باب التأمين وراه الإمام ج ١ ص ٤٣٩ .

(٤) أخرجه الترمذى عن وائل بن حجر في باب ماجاء في التأمين وقال عنه حسن ج ١ ص ٥٢ .

(٥) أحكام القرآن - القسم الأول ص ٧

(٦) أخرجه الترمذى عن أبي هريرة في أبواب « ثواب القرآن » - سورة البقرة وقال عنه :

هذا حديث حسن صحيح ج ٢ ص ١٤٤ .

(٧) أحكام القرآن - القسم الأول ص ٨

(٨) سورة آل عمران : ١٦١ .

(٩) أخرجه البخارى عن أبي هريرة ، في كتاب « الجهاد » باب الغلول ج ٤ ص ٩٠ .

(١٠) أحكام القرآن - القسم الأول ص ٣٠١

وهكذا كان ابن العربي دقيقاً في ذكر الأحاديث النبوية وتخريج معظمها في كتابه ، ولا غرو في ذلك فإنه كان حافظاً من حفاظ الحديث بالأندلس في عصره ، وقد صنف في الحديث جملة من الكتب مثل كتاب (القبس في شرح موطأ مالك بن أنس) و (عارضة الأحوذ في شرح الترمذى) وكتاب (النيرين في الصحيحين) وغيرها .

هذا - وقد طعن بعض الناس في ابن العربي من الناحية الحديثية ، لكثرة أحاديثه وأخباره ، وغريب حكاياته ورواياته - كما قال النباهي نقلاً عما حكاه القاضي عياض^(١) ، إلا أننا لانستطيع أن نقبل فيه هذا الطعن ، فربما كان صادراً عن الحقد والمنافسة من معاصريه ، سيما وأن كتاب (أحكام القرآن) - وهو مأنيح لى الاطلاع عليه من كتبه - أكبر شاهد على إمامته ودقته في مجال الحديث ، ويؤيد ماذهب إليه أن الحافظ الذهبي أورد في ترجمة ابن العربي حكاية مفادها أن بعض الناس طعن في ابن العربي من الناحية الحديثية ، ثم عقب الذهبي عليها بأنها حكاية ساذجة لاتدل على جرح صحيح^(٢) .

رابعا : اتفاق المنهجين في الحيلة من الإسرائيليات :

لقد احتاط ابن العربي في الأخذ عن الإسرائيليات ، وقام في كتابه بنقد الروايات الإسرائيلية ، وأشار - في مواطن كثيرة من هذا الكتاب - إلى أن هذه الروايات ضعيفة وأنه لايصح سندها ، وهذه نقطة يتفق ابن العربي فيها مع ابن عطية ، ذلك لأن منهج ابن عطية في تفسيره كان يقوم كذلك على الإقلال من الروايات الإسرائيلية ، والإشارة إلى ضعفها وعدم ثبوتها ، كما بينت ذلك أثناء الحديث عن منهجه .

ولننظر إلى مايقوله ابن العربي في (أحكام القرآن) بالنسبة للإسرائيليات ، لقد وضع ابن العربي - في كتابه هذا - مبدأ عاماً على أساسه تقبل الإسرائيليات أولاً تقبل حيث يقول : « المسألة الثانية في الحديث عن بنى إسرائيل :

كثراسترسال العلماء في الحديث عنهم في كل طريق ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج »^(٣) ، ومعنى هذا الخبر :

(١) تاريخ قضاة الأندلس : ص ١٠٦ (٢) تذكرة الحفاظ ٤ ص ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ .
(٣) من حديث أخرجه البخارى عن عبد الله بن عمرو بن العاص في كتاب الأنبياء - باب ماذكر عن بنى إسرائيل ج ٤ ص ٢٠٧ .

الحديث عنهم بما يخبرون به عن أنفسهم وقصصهم ، لا بما يخبرون به عن غيرهم ، لأن أخبارهم عن غيرهم مفتقرة إلى العدالة ، والثبوت إلى منتهى الخبر ، وما يخبرون به عن أنفسهم فيكون من باب إقرار المرء على نفسه أو قومه ، فهو أعلم بذلك ، وإذا أخبروا عن شرع لم يلزم قبوله ففي رواية مالك عن عمر رضى الله عنه أنه قال : رآني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأنا أمسك مصحفا قد تشرمت حواشيه ^(١) ، فقال : ما هذا ؟ قلت : جزء من التوراة ، فغضب وقال : « والله لو كان موسى حيا ماوسعه إلا اتباعي » ^(٢) .

ويطبق ابن العربي هذا المبدأ الذي قرره ، فنجده عند تفسير قوله تعالى : (وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ سُلَيْمَانَ) ^(٣) يذكر قصص هذه الآية نقلا عن المفسرين ، ويقول إنه ما كان ليذكر هذا لولا أن الدواوين شحنت به ، ثم يأخذ في نقد ما جاء في هذا القصص وبيان ما يتضمنه من تهافت وبطلان ، فيقول ابن العربي : « المسألة الأولى : ذكر الطبرى وغيره في قصص هذه الآية أن سليمان - عليه السلام - كانت له امرأة يقال لها : (الجرادة) تكرم عليه ويهاواها ، فاخصم أهلها مع قوم ، فكان صغو ^(٤) سليمان - عليه السلام - إلى أن يكون الحكم لأهل الجرادة ، فعوقب ، وكان إذا أراد أن يدخل الخلاء ، أو يخلو بإحدى نسائه أعطاها خاتمه ففعل ذلك يوما ، فألقى الله تعالى صورته على شيطان ، فجاءها ، فأخذ الخاتم فلبسه ودانت الجن والإنس له ، وجاء سليمان - عليه السلام - بعد ذلك يطلبه ، فقالت له : ألم تأخذه ؟ فعلم أنه ابتلى ، وعلمت الشياطين أن ذلك لا يدوم لها فاغتنتم الفرصة فوضعت أوضاعا من السحر والكفر ، وفنونا من (النيرجات) ، وسطروها في مهارق ^(٥) وقالوا : هذا ما كتب آصف بن برخيا - كاتب نبي الله سليمان ، فدفنوها تحت كرسيه ، وعاد سليمان إلى حاله ، واستأثر الله تعالى به ، فقالت الشياطين للناس : إنما كان سليمان يملككم بأمور أكثرها تحت كرسيه فيها علوم غريبة ، فدونكم فاحتفروا عليها ، ففعلوا واستثاروها ، فنفذ عليهم القضاء ، فصار في أيديهم ، وتناقلته الكفرة والفلاسفة عنهم ، حتى وصل

(١) تشرمت حواشيه أى تشققت وتقطعت جوانبه . (٢) أحكام القرآن - القسم الأول ص ٢٣ .

(٤) الصغو : الميل .

(٣) سورة البقرة : ١٠٢

(٥) النيرج - بالكسر - هو أخذ كالسحر وليس به وإنما هو تشبيه وتليبس ، والمهارق هى الصحائف جمع مهرق

ذلك إلى يهود الحجاز ، فكانوا يعملونه ويعلمونه ، ويصرفونه في حوائجهم ومعاشهم وكانوا بين جاهلية جهلاء ، وأمة عمياء ، فلما بعث الله تعالى محمدا - صلى الله عليه وسلم - بالحق ونور القلب ، وكشف قناع الأبواب لجأت اليهود إلى أن تعلق ما كان عندها من ذلك لسليمان عليه السلام ، وتزعم أنه مما نزل به جبريل وميكائيل - عليهما السلام - على سليمان - عليه السلام - وكان ذلك قد حمل قوما قبل المبعث على أن يتبرءوا من سليمان - عليه السلام - فأنزل الله تعالى الآية .

المسألة الثانية : هذا الذي ذكرناه آنفا مما فيه الحرج في ذكره عن بنى إسرائيل ، لما قدمناه من أنه إنما يؤذن لنا أن نتحدث عنهم في حديث يعود إليهم ، وما كنا لنذكر هذا لولا أن الدواوين قد شحنت به .

أما قولهم : إن سليمان كان صغوه صحة الحكم لقوم الجرادة فباطل قطعاً ، لأن الأنبياء - صلوات الله عليهم - لا يجوز ذلك عليهم إجماعاً ، فإنهم معصومون عن الكبائر باتفاق .

وأما قولهم : بأن شيطاناً تصوّر في صورة ملك أو نبي ، فأخذ الخاتم فباطل قطعاً ، لأن الشياطين لا تتصور على صور الملائكة ، ولا صور الأنبياء ، وقد بينا ذلك مبسوطاً في كتاب (النبي) .

وأما دفنها تحت كرسي سليمان - عليه السلام - فلا يمكن^(١) أن لا يعلم بذلك ، وتبقى حتى يفتتن بها الخلق بعده ، وقد روى أن سليمان - عليه الصلاة والسلام - أخذها ودفنها تحت كرسيه ، وذلك مما لا يجوز عليه ، وأنه لم يكن سحراً ، أما لو علم أنها سحر ، فحقها أن تحرق أو تغرق ، ولا تبقى عرضة للنقل والعمل^(٢) .

خامساً : اتفاق المنهجين في المذهب الاعتقادي :

لقد كان ابن العربي وابن عطية متفقين في العقيدة الدينية ، فكلاهما كان إماماً من أئمة أهل السنة ، وكلاهما كان فقيهاً من فقهاء المالكية ، والمالكية قوم لم يشذ أحد منهم عن مذهب أهل السنة - فيما علمت .

(١) في الأصل (فيمكن) وهو خطأ ، والصواب ما ذكرناه

(٢) أحكام القرآن - القم الأول ص ٢٦ ، ٢٧

وإننى - وإن لم أجد فى كتاب (أحكام القرآن) آثارا واضحة لعقيدة ابن العربى نظرا لأن موضوع هذا الكتاب خاص بالناحية الفقهية العملية ، وليس له تعلق بالناحية الاعتقادية - أقول إننى - على الرغم من ذلك - أستطيع أن أؤكد أن ابن العربى سنى وليس له صلة بمذاهب المبتدعة على الإطلاق ، والدليل على ذلك أنه تتلمذ للإمام أبى حامد الغزالى فى المشرق ، والغزالى من كبار أئمة الأشاعرة كما هو معروف ، وأن ابن العربى كذلك ألف كتابا فى العقيدة هو كتاب (المتوسط فى معرفة صحة الاعتقاد والرد على من خالف أهل السنة من ذوى البدع والإلحاد) ، وهذا الكتاب - كما هو واضح من عنوانه يشرح فيه ابن العربى العقيدة الصحيحة ، وهى عقيدة أهل السنة ، ويرد فيه على كل من يخالف أهل السنة من معتزلة وشيعة وخوارج وغيرهم .

وقد جاء فى (نفع الطيب) ما يؤكد هذه العقيدة السنية عند ابن العربى حيث يقول المقرئ : « ومن فوائد ابن العربى - رحمه الله تعالى - أنه قال : كنت بمجلس الوزير العادل (أبى منصور بن جهير) على رتبة بينهاها فى كتاب (الرحلة للترغيب فى الملة ، فقرأ القارئ : (تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ^(١)) وكنت فى الصف الثانى من الحلقة بظهر أبى الوفاء على بن عقيل - إمام الحنبلية بمدينة السلام - وكان معتزلى الأصول ، فلما سمعت الآية قلت لصاحب لى كان يجلس على يسارى : « هذه الآية دليل على رؤية الله فى الآخرة ، فإن العرب لا تقول : (لقيت فلانا) إلا إذا رأيته » ، فصرف وجهه أبو الوفاء مسرعا إلينا وقال :- ينتصر لمذهب الاعتزال فى أن الله تعالى لا يرى فى الآخرة - « فقد قال الله تعالى : (فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ ^(٢)) وعندك أن المنافقين لا يرون الله تعالى فى الآخرة » .

وقد شرحنا وجه الآية فى المشكلين ^(٣) ، وتقدير الآية : : فأعقبهم هو نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه ، فيحتمل ضمير (يلقونه) أن يعود إلى ضمير الفاعل فى (أعقبهم) المقدر بقوله (هو) ، ويحتمل أن يعود إلى النفاق مجازا على تقدير الجزاء ^(٤) .

(٢) سورة التوبة : ٧٧

(١) سورة الأحزاب : ٤٤

(٣) يشير ابن العربى بهذا إلى كتابه المسمى كتاب المشكلين مشكل الكتاب ومشكل السنة .

(٤) نفع الطيب ج ٢ ص ٣٩ ، ٤٠ .

كما أنه جاء في كتاب (أحكام القرآن) بعض العبارات التي يرد فيها ابن العربي على المعتزلة وغيرهم ممن يخالف أهل السنة ، فمثلا ، في تفسير قوله تعالى : (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ^(١))

يقول ابن العربي : « وقوله تعالى : (وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) نص في أفعاله التي من أمهاتها إرسال الرسل ، وتأبيدهم بالمعجزات النازلة منزلة قوله : (صدقتم أيها الرسل) ، فإذا أنكر أحد الرسل أو كذبهم فيما يخبرون عنه من التحليل والتحريم ، والأوامر والنذبات فهو كافر .

وكل جملة من هذه الوجوه الثلاثة ^(٢) له تفصيل تدل عليه هذه الجملة التي أشرنا ، بها اختلف الناس في التفسير بذلك التفصيل ، والتفسيق والتخطئة والتصويب ، وذلك كالقول في التشبيه والتجسيم والجهة ، أو الخوض في إنكار العلم والقدرة والإرادة ، والكلام والحياة ، فهذه الأصول يكفر جاحدا بلا إشكال ، وكقول المعتزلة : إن العباد يخلقون أفعالهم ، وإنهم يفعلون ما لا يريد الله ، وإن نفوذ القضاء والقدر على الخلق بالنار جور ، وكقول المشبهة : إن الباري جسم ، وإنه يختص بجهة ، وإنه قادر على المحال ، وإنه تعالى قد نص على كل حادثة من الأحكام ، وهذا كله كذب صراح ^(٣) » .

ومن هذا كله نستطيع أن نحكم بأن ابن العربي متفق تماما مع ابن عطية في العقيدة الدينية : إلا أن ابن عطية في تفسيره - وهو ميدان فسيح - قد عالج مسائل الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة على نطاق واسع ، وقام في هذا التفسير - كلما سنحت له الفرصة - بنصرة المذهب السني والرد على المذهب الاعتزالي كما وضحت ذلك فيما سبق .

(١) سورة التوبة : ٢٩

(٢) لعله يريد بهذه الوجوه الثلاثة ما جاء في الآية الكريمة التي نحن بصدها ، فقد جاء فيها أمور ثلاثة ، وهي قوله : « لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقوله : « ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله » وقوله : « ولا يدينون دين الحق » .

(٣) أحكام القرآن - القسم الثاني ص ٩٠٦ .

سادسا : تفوق ابن عطية على ابن العربي في مجال القراءات :

كان ابن العربي - في كتابه (أحكام القرآن) - لا يتعرض للقراءات إلا لما ، فهو - عند مقارنته بابن عطية - نجده لا يكثر من ذكر القراءات وتوجيهها على النحو الشامل الذي جاء في تفسير ابن عطية ، كما نجده لا يعنى بنسبة القراءات إلى أصحابها بخلاف ابن عطية فإنه عني بذلك في تفسيره عناية بالغة .

ولعل من الأسباب التي جعلت ابن العربي يقلل من ذكر القراءات في كتابه - ولا سيما القراءات الشاذة - أنه كان يرى أن القراءة الشاذة لا يصح أن يبنى عليها حكم من الأحكام - حيث يقول : « والقراءة الشاذة لا يبنى عليها حكم ، لأنه لم يثبت لها أصل ^(١) » ومن أجل هذا فإن ابن العربي قلما كان يتعرض للقراءات الشاذة في كتابه ، بخلاف ابن عطية فإنه تعرض لها على أوسع نطاق في تفسيره ، ولندكر الآن أمثلة من - التفسيرين على سبيل المقارنة - لنرى كيف كان ابن عطية متفوقا على ابن العربي في مجال القراءات :

١ - عند تفسير قوله تعالى : (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ ^(٢)) يذكر كل من الإمامين قراءات كثيرة في قوله تعالى : (يطيقونه) إلا أن ابن عطية هنا يمتاز بالدقة التامة ، والتوجيه السديد ، ونسبة القراءات إلى أصحابها .

يقول ابن عطية : « وقرأ جمهور الناس : (يطيقونه) - بكسر الطاء وسكون الياء - والأصل : يطوقونه ، نقلت حركة الواو إلى الطاء ، وقلبت ياء لا نكسار ما قبلها ، وقرأ حميد : (يطوقونه) وذلك على الأصل ، والقياس الإعلال ، وقرأ ابن عباس : (يطوقونه) بمعنى يكلفونه ، وقرأت عائشة وطاووس وعمرو بن دينار : (يطوقونه) - بفتح الياء وشد الطاء مفتوحة - وقرأت فرقة : (يطيقونه) - بضم الياء وفتح الطاء وشد الياء المفتوحة - وقرأ ابن عباس : (يطيقونه) - بفتح الياء وشد الطاء المفتوحة ، وشد الياء المفتوحة - بمعنى : يتكلفونه ، وحكاها النقاش وأبو عمرو الداني عن عكرمة ، وتشديد الياء في هذه اللفظة ضعيف ^(٣) » .

(١) أحكام القرآن - القم الأول ص ٧٩

(٢) سورة البقرة : ١٨٤

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٨٤ .

ويقول ابن العربي : « قرىء : (يطيقونه) - بكسر الطاء وإسكان الياء - وقرىء .
بفتح الياء والطاء وتشديدهما ، وقرىء كذلك بتشديد الياء الثانية ، لكن الأولى مضمومة ،
وقرىء : (يطوقونه) ، والقراءة هي القراءة الأولى ، وما وراءها - وإن روى وأسند
فهى ^(١) شواذ » .

٢ - وفى تفسير قوله تعالى : « فاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى
يَطْهُرْنَ » ^(٢) يذكر كل من المفسرين قراءتى التشديد والتخفيف فى (يطهرن) غير أن
ابن عطية يتفوق على ابن العربي فى أنه نسب القراءتين إلى أصحابهما ، ووجه القراءتين
أحسن توجيه .

يقول ابن عطية : « قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم - فى رواية
حفص عنه (يطهرن) - بسكون الطاء وضم الهاء - وقرأ حمزة والكسائى وعاصم - فى
رواية أبى بكر والمفضل عنه - : (يطهرن) - بتشديد الطاء والهاء - وفتحهما - وفى
مصحف أبى وعبد الله : (يَطْهَرْنَ) ، وفى مصحف أنس بن مالك : (ولا تقربوا النساء
فى محيضهن واعتزلوهن حتى يطهرن) .

ورجح الطبرى قراءة تشديد الطاء ، وقال : هى بمعنى يغتسلن ، لإجماع الجميع
على أن حراما على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر ، قال ، وإنما
الاختلاف فى الطهر ماهو ؟ فقال قوم : هو الاغتسال بالماء ، وقال قوم : هو وضوء كوضوء
الصلاة ، وقال قوم : هو غسل الفرج ، وذلك يحلها لزوجها ، وإن لم تغتسل من الحيضة .
ورجح أبو على الفارسى قراءة تخفيف الطاء ، إذ هو ثلاثى مضاد لطمث وهو ثلاثى ،
قال الفقيه أبو محمد : وكل واحدة من القراءتين تحتل أن يراد بها الاغتسال بالماء ،
أو يراد بها انقطاع الدم وزوال أذاه ، وما ذهب إليه الطبرى من أن قراءة تشديد الطاء
مضمنها الاغتسال ، وقراءة التخفيف مضمنها انقطاع الدم - أمر غير لازم ، وكذلك
ادعاؤه الإجماع ، إلا أنه لاخلاف فى كراهة الوطء قبل الاغتسال بالماء » ^(٣) .

(١) أحكام القرآن - القسم الأول ص ٧٩

(٢) سورة البقرة : ٢٢٢ .

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٢٢ .

ويقول ابن العربي في أحكامه : « إن الله تعالى قال : (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ) مخففاً - وقرئ (حتى يطهرن) - مشدداً - والتخفيف وإن كان ظاهراً في استعمال الماء فإن التشديد فيه أظهر ، كقوله تعالى : وإن كنتم جنبا فاطهروا^(١) » .

٣- وعند تفسير قوله تعالى : « فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى^(٢) » يسجل كل من الرجلين قراءتي التشديد والتخفيف في (تذكر) ، بيد أن ابن عطية يبدئ ابن العربي في توجيه القراءتين ، فيقول ابن عطية : « وأما نصب قوله : (فتذكر) - على قراءة الجماعة - فعلى العطف على الفعل المنصوب بآن ، وتخفيف الكاف - على قراءة أبي عمرو وابن كثير - وهو بمنزلة تثقيله - : من الذكر ، يقال : ذكُرت وأذُكرت - تعديه بالتضعيف أو بالهمز - وروى عن أبي عمرو بن العلاء - وسفيان بن عيينة أنهما قالا : معنى قوله : (فتذكر) - بتخفيف الكاف - أي تردها ذكراً في الشهادة ، لأن شهادة امرأة نصف شهادة فإذا شهدتا صار مجموعهما كشهادة ذكر ، وهذا تأويل بعيد ، ولا يحسن في مقابلة الضلال إلا الذكر^(٣) » .

أما ابن العربي فيقول : « قوله تعالى : « فَتُذَكِّرُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى » ، فيه تأويلان وقراءتان : إحداهما أن تجعلها ذكراً ، وهذه قراءة التخفيف ، الثاني : أن تنبئها إذا غفلت ، وهي قراءة التثقيل ، وهو التأويل الصحيح ، لأنه يعضده قوله تعالى : « أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا » ، والذي يصح أن يعقب الضلال والغفلة الذكر^(٤) » .

سابعا : تفوق ابن عطية على ابن العربي في مجال اللغة والنحو :

بينت - فيما سبق - أن ابن عطية قد اتجه في تفسيره إلى اللغة والنحو ، فأقام تفسيره على أسس لغوية ونحوية ، واهتم اهتماماً كبيراً بشرح المفردات اللغوية ، وذكر الأحكام الإعرابية ، أما ابن العربي فإنه لم يعن باللغة والنحو مثل عناية ابن عطية بهما ، بل كان

(١) أحكام القرآن - القسم الأول ص ١٦٥ ، والآية الأخيرة هي رقم ٦ من سورة المائدة .

(٢) سورة البقرة : ٢٨٢

(٣) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ٢٨٢ .

(٤) أحكام القرآن - القسم الأول ص ٢٥٥ .

في كتابه (أحكام القرآن) يتعرض لهما بقدر ، ذلك لأن اهتمامه باستنباط الأحكام
الفقهية ، وذكر ما يترتب على هذه الأحكام من مسائل فرعية - كان يطغى عليه أكثر
من أى شيء آخر ، ونكتفى هنا - في مقام المقارنة - بمثالين ، يتضح فيهما - غاية
الوضوح - أن ابن عطية يتفوق على ابن العربي تفوقا ملموسا في مجال اللغة والنحو .

للثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : « إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ
الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ^(١) » يعرض كل من المفسرين في تفسيره
لشرح ما جاء في هذه الآية من مفردات لغوية ، فنجد ابن عطية يتتبع هذه المفردات
كلها ويبين معانيها في اللغة ، ويستشهد على ذلك بالشعر ، أما ابن العربي فإنه يكتفى
بشرح (الشعائر والجناح) من هذه المفردات ، ولا يذكر لذلك شاهدا من لسان العرب ،
وهذا هو كلام كل من الرجلين لتلمس هذا الفرق واضحا بينهما :

يقول ابن عطية : « الصفا والمروة : جبلان بمكة ، والصفا : جمع صفاة ، وقيل :
هو اسم مفرد جمعه : صفي وأصفاء ، وهي الصخرة العظيمة ، قال الراجز :

مواقع الطير على الصفي

وقيل : من شرط الصفا البياض والصلابة .

والمروة واحدة المرو ، وهي الحجارة الصغار التي فيها لين ، ومنه قول الذي أصاب
شاته الموت من الصحابة : « فذكيتها بمروة » ، ومنه قول الأمين : « أخرجني إلى أخي ،
فإن قتلني فمروة كسرت مروة ، وصمصامة قطعت صمصامة » وقد قيل في المرو : إنها
الصلاب ، قال الشاعر :

وتولى الأرض خفا ذابلا فإذا ما صادف المرو رضح

والصحيح أن المرو : الحجارة صليبيها ورخوها الذي تتشظى وترق حاشيته ،
وى هذا يقال المرو أكثر ، وقد يقال في الصليب ، وتأمل قول أبي ذؤيب .

حتى كافي للحوادث مروة بصفا المشقر كل يوم تفرع ^(٢)

(١) سورة البقرة : ١٥٨

(٢) المشقر : حصن عظيم بالبحرين .

وقيل : الصفا بمكة صليب ، وجبل المروة إلى اللين ، وبذلك سميا .

قال قوم : ذكر الصفا لأن (آدم) وقف عليه ، ووقفت (حواء) على المروة فأنثت لذلك ، وقال الشعبي : كان على الصفا صنم يدعى : (اسافا) ، وعلى المروة صنم يدعى : (نائلة) ، فاطرد ذلك في التذكير والتأنيث ، وقدم المذكر .

و (من شعائر الله) - معناه : من معالنه ومواضع عبادته ، وهى جمع شعيرة أو شعارة ، وقال مجاهد : ذلك راجع إلى القول أى مما أشعركم الله بفضله ، مأخوذ من : شعرت إذا تحسست ، وشعرت مأخوذ من الشعار ، وهو ما يلى الجسد من الثياب ، والشعار مأخوذ من الشعر ، ومن هذه اللفظة هو الشاعر .

و (حج) معناه : قصد وتكرر ، ومنه قول الشاعر :

وأشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا^(١)

ومنه قول الآخر :

يحجج مأمومة فى قعرها لجف^(٢)

و (اعتمر) : زار وتكرر ، مأخوذ من عمرت الموضع ، و (الجناح) : الإثم والميل عن الحق والطاعة ، ومن اللفظة : الجناح ، لأنه فى شق ، ومنه قيل : للخباء جناح ، لتمايله وكونه كذى أجنحة ، ومنه : « وإن^(٣) جَنَحُوا لِلْسَّلَمِ فَاجْنَحْ لَهَا »^(٤) .

وإذا ما رجعنا إلى ابن العربى - فى تفسير هذه الآية - فإننا نجد لا يستوعب - بالشرح اللغوى - ألفاظ الآية كلها ، كما فعل ابن عطية فى تفسيره ، بل يكتفى بتفسير معنى الشعائر والجناح فقط ، فيقول .

بعد أن ذكر المسألة الأولى فى سبب نزول الآية :

(١) الحلول : الأحياء المتجمعة ، وهو جمع حال ، والسبب : بكسر السين - الهامة والمزعفر : المألون بالزعفران وكان سادات العرب يصيغون عمامهم بالزعفران .

(٢) المأمومة : الشجة التى بلغت أم الرأس ، وهى الجلدة التى تجمع الدماغ ، واللجف الخسف - يصف هذا الشاعر طبييا يداوى شجة عميقة بعيدة القعر .

(٣) سورة الأنفال : ٦١

(٤) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٥٨

المسألة الثانية : قال علماء اللغة : قوله تعالى : (مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) يعنى من معالم الله في الحج ، واحداً : شعيرة ومنه إشعار الهدى أى إعلامه بالجرح ، وما يعلق عليه ، والمعنى فيه عندى : ما حصل به العلم لإبراهيم عليه السلام وأشعر به إبراهيم أى أعلم .

المسألة الثالثة : قوله تعالى : (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ) - الجناح في اللغة عبارة عن الميل كيفما تصرف ، ولكنه خص بالميل إلى الإثم ، ثم عبر به عن الإثم في الشريعة ، وقد استعملته العرب في الهم والأذى ، وجاء في أشعارها وأمثالها ^(١) .

المثال الثانى : وفى تفسير قوله تعالى : (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ، وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ، لَتَأْكُلُوا مِمَّا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ^(٢)) يفسر كل من الإمامين هذه الآية ، أما ابن عطية فإنه يستخدم اللغة والنحو أجل استخدام في تفسير قوله تعالى : (وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ) ، وأما ابن العربى فإنه كذلك يستخدم اللغة ، ولكن على نطاق ضيق ، ثم هو بعد ذلك لا يتعرض هنا للاعراب .

وسأنتقل هنا كلام كل من الإمامين في هذا المقام .

يقول ابن عطية : « وقوله تعالى : (وَتُدُلُّوا بِهَا) الآية ، يقال : أدلى الرجل بالحجة أو بالأمر الذى يرجو النجاح به ، تشبيهاً بالذى يرسل الدلو في البئر يرجو بها الماء ، قال قوم : معنى الآية : تسارعون في الأموال إلى المخاصمة إذا علمتم أن الحجة تقوم لكم ، إما بأن لا تكون على الجاحد بينة ، أو يكون مال أمانة كالتيمم ونحوه مما يكون القول فيه قوله ، فالباء في (بها) باء السبب .

وقيل معنى الآية : ترشوا بها على أكل أكثر منها ، فالباء الزاق مجرد ، وهذا القول يترجح ، لأن الحكام مظنة الرشأ إلا من عصم وهو الأقل ، وأيضاً فإن اللفظتين متناسبتان : (تدلوا) من إرسال الدلو ، (والرشوة) من الرشأ ، كأنها يمددا لتقضى بها الحاجة .

و (تدلوا) : في موضع جزم ، عطفاً على (تأكلوا) ، وفى مصحف أبى : (ولاتدلوا) بتكرار حرف النهى ، وهذه القراءة تؤيد جزم (تدلوا) في قراءة الجماعة ، وقيل :

(١) أمكام القرآن - القسم الأول ص ٤٦

(٢) سورة البقرة : ١٨٨

(تدلوا) فى موضع نصب على الصرف ، وهو مذهب كوفى أن معنى الصرف هو الناصب
والذى ينصب فى مثل هذا عند سيبويه (أن) مضمرة ^(١) .

ويقول ابن العربى - فى تفسير هذه اللفظة :

« المسألة السادسة : قوله تعالى : (وَتَدُلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ) أى توردون كلامكم
فيها ضرب للكلام المورود على المسمع مثلا بالدلو المورودة على الماء ، لتأخذ ^(٢) الماء ،
وحقيقة اللفظ : وتدلوا كلامكم .

أو يكون الكلام ممثلا بالحبل ، والمال المذكور ممثلا بالدلو ^(٣) .

وبذلك تنتهى هذه المقارنة التى عقدها بين منهج ابن عطية فى تفسيره ومنهج ابن
العربى فى (أحكام القرآن) ، وبانتهاء هذا الفصل الأخير أكون قد انتهيت من هذه
الدراسات المقارنة التى أعتقد أننى وضحت بها منهج ابن عطية التفسيرى توضيحا كاملا ،
وكشفت عن سمات هذا المنهج كشفا تاما ، وأظهرت بقدر جهدى وغاية وسعى ما بين
هذا المنهج التفسيرى ومناهج هؤلاء المفسرين المعاصرين من تقارب أو تباعد فى الأفكار
والاتجاهات ، والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

(١) تفسير ابن عطية - سورة البقرة : ١٨٨ .

(٢) فى الأصل (ليأخذ) والصواب (لتأخذ) لأن الدلو مؤنث .

(٣) أحكام القرآن - القسم الأول ص ٩٧ ، ٩٨ .

مراجع الرسالة (مرتبة على حسب حروف المعجم)

أولا : المطبوع من مراجع الرسالة :

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - صحيح البخارى ط كتاب الشعب .
- ٣ - صحيح مسلم بشرح النووى على هامش القسطلانى - الطبعة السابعة - المطبعة الأميرية - ١٣٢٣ هـ .
- ٤ - صحيح الترمذى - المطبعة الأميرية - ١٢٩٢ هـ .

(١)

- ٥ - ابن عطية المفسر ومكانه من حياة التفسير فى الأندلس - رسالة (ماجستير) مقدمة من الأستاذ عبد العزيز بدوى زهيرى إلى كلية الآداب بجامعة الاسكندرية سنة ١٣٨٠ هـ .
- ٦ - الإتيقان فى علوم القرآن للإمام السيوطى ط الحلبي - الطبعة الثالثة - ١٣٧٠ هـ .
- ٧ - أثر القرآن فى تطور النقد العربى للدكتور محمد زغلول سلام ط دار المعارف ١٩٦١ م .
- ٨ - أحكام القرآن للقاضى أبى بكر بن العربى بتحقيق الأستاذ: على محمد البجاوى الطبعة الأولى - ١٣٧٦ هـ . دار إحياء الكتب العربية .
- ٩ - الإحاطة فى أخبار غرناطة للوزير لسان الدين بن الخطيب بتحقيق الأستاذ : محمد عبد الله عنان ط المعارف .
- ١٠ - الإسلام عقيدة وشريعة للإمام الشيخ محمود شاتوت ط دار القلم .

١١- إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني بتحقيق الأستاذ أحمد صقر (ط) دار المعارف -
١٣٧٤ هـ .

١٢- إعجاز القرآن - في دراسة كاشفة الأسرار البلاغية ومعاييرها للأستاذ عبد الكريم
الخطيب ط دار الفكر العربي - ١٣٨٣ هـ .

١٣- ألفية ابن مالك في النحو والصرف للعلامة محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي ط
صبيح .

١٤- الانتصاف من الكشاف - للإمام أحمد بن المنير الاسكندري وهو مطبوع على هامش
الكشاف ط الاستقامة - الطبعة الثانية - ١٣٧٣ هـ .

١٥- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد لأبي الحسين الخياط المعتزلي تحقيق الدكتور
نيبرج ط دار الكتب المصرية - ١٣٤٤ هـ .

(ب)

١٦- البحر المحيط للإمام أبي حيان محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي ط السعادة
الطبعة الأولى - ١٣٢٨ هـ .

١٧- البرهان في علوم القرآن للإمام محمد بن عبد الله الزركشي بتحقيق الأستاذ محمد
أبي الفضل إبراهيم - الطبعة الأولى - ١٣٧٦ هـ ط دار إحياء الكتب العربية .

١٨- بغية المتتمس في تاريخ رجال الأندلس لأحمد بن يحيى بن عميرة الضبي ط مدريد -
١٨٨٢ م .

١٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للإمام السيوطي ط السعادة - ١٣٢٦ هـ .

٢٠- بيان اعجاز القرآن للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ضمن ثلاث رسائل
في إعجاز القرآن) بتحقيق الدكتور محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام ط

(ت)

- ٢١- تبیین کذب المفتري فيما نسب إلى الامام أبي الحسن الأشعري لابن عساكر - نشر
القدسى - ١٣٤٧ هـ .
- ٢٢- تذكرة الحفاظ للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي ط الهند - الطبعة
الثالثة - ١٣٧٧ هـ .
- ٢٣- التسهيل لعلوم التنزيل للإمام محمد بن أحمد بن جزى الكلبي ط مصطفى محمد .
الطبعة الأولى - ١٣٥٥ هـ .
- ٢٤- تفسير القرآن العظيم للحافظ اسماعيل بن كثير - ط الاستقامة - الطبعة الثانية -
١٣٧٣ هـ .
- ٢٥- التفسير والمفسرون لفضيلة الأستاذ محمد حسين الذهبي ط دار الكتب الحديثة
- ١٣٨١ هـ .
- ٢٦- التفسير ورجاله للشيخ محمد الفاضل بن عاشور (من سلسلة البحوث الإسلامية)
ط الأزهر - ١٣٩٠ هـ .
- ٢٧- التكملة لكتاب الصلة لأبي عبد الله محمد بن عبد الله القضاعى المعروف بابن الأَبَّار
بتحقيق السيد عزت العطار الحسينى - نشر الخانجى ط السعادة - ١٣٧٥ هـ .
- ٢٨- تلبیس إبليس للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزى - نشر إدارة الطباعة
المنيرية ط النهضة - ١٩٥٧ م .
- ٢٩- تاج العروس للزبيدي - نشر دار ليبيا للنشر والتوزيع (مصورة عن الطبعة الأولى
بالمطبعة الخيرية بالجمالية بمصر سنة ١٣٠٦ هـ) .
- ٣٠- تاريخ ابن خلدون وهو المسمى بكتاب (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب
والعجم والبربر) للعلامة عبد الرحمن بن خلدون ط بولاق - ١٢٨٤ هـ .
- ٣١- تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر أحمد بن ثار...

٣٢- تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم اللؤلؤى المعروف بالزركشى ط الدولة التونسية - الطبعة الأولى - ١٢٨٩ هـ .

٣٣- تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لأبي الوليد عبد الله بن محمد الأزدي المعروف بابن الفرضى بتحقيق السيد عزت العطار الحسينى - نشر الخانجى - ١٣٧٣ هـ .

٣٤- تاريخ قضاة الأندلس وهو المسمى بكتاب (المرتبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) لأبي الحسن علي بن عبد الله بن الحسن النباهى - بتحقيق بروفنسال ط دار الكتاب المصرى - ١٩٤٨ م .

(ج)

٣٥- جامع البيان فى تفسير القرآن للإمام محمد بن جرير الطبرى ط بولاق - الطبعة الأولى - ١٣٢٣ هـ .

٣٦- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى - نشر دار الكاتب العربى - ١٣٨٧ هـ .

٣٧- الجواهر الحسان فى تفسير القرآن للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائرى ط الجزائر - ١٣٢٣ هـ

(ح)

٣٨- الحجة فى علل القراءات السبع لأبي على الحسن بن أحمد الفارسى - بتحقيق الدكتور عبد الحليم النجار وآخرين - نشر دار الكاتب العربى - ١٣٨٥ هـ .

٣٩- الحلة السيرة لابن الأبار بتحقيق الدكتور حسين مؤنس - نشر الشركة العربية للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - ١٩٦٣ م

(د)

٤٠- الدر اللقيط من البحر المحيط للإمام تاج الدين أحمد بن عبد القادر بن مكتوم (وهو مطبوع على هامش البحر المحيط) ط السعادة - الطبعة الأولى - ١٣٢٨ هـ .

٤١- دلائل الاعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني بتعليق الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي
- نشر مكتبة القاهرة - الطبعة الأولى - ١٣٨٩ هـ .

٤٢- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب للإمام إبراهيم بن علي بن فرحون
المالكي ط عباس بن شقرون بالفحامين - الطبعة الأولى - ١٣٥١ هـ .

٤٣- ديوان الحماسة لأبي تمام : حبيب بن أوس الطائي ط صبيح .

٤٤- دائرة المعارف الإسلامية - مادة (تفسير) .

(ر)

٤٥- الرسالة الشافعية للإمام عبد القاهر الجرجاني (ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن)
بتحقيق الدكتور محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام ط دار المعارف .

٤٦- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للإمام شهاب الدين محمود الآلوسي
البغدادى - ط إدارة الطباعة المنيرية - الطبعة الثانية .

(ز)

٤٧- الزمخشري للدكتور أحمد محمد الحوفي ط دار الفكر العربى - الطبعة الأولى - ١٣٨٦ هـ

(ش)

٤٨- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للعلامة محمد بن محمد بن مخلوف ط السلفية

- ١٣٤٩ هـ

٤٩- شذرات الذهب في أخبار من ذهب - لابن العماد - نشر القدسي .

٥٠- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد بتحقيق الدكتور عبد الكريم
عثمان - نشر وهبة - الطبعة الأولى - ١٣٨٤ هـ .

٥١- شيوخ العصر في الأندلس للدكتور حسين مؤنس (من سلسلة المكتبة الثقافية) ط

الدار المصرية للتأليف والترجمة - ١٩٦٥ م .

(ص)

٥٢- الصلة لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال - بتحقيق السيد عزت العطار الحسيني - نشر الخانجي - ١٣٧٤ هـ .

(ط)

٥٣- طبقات الشافعية الكبرى لشيخ الإسلام أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي - ط الحسينية - الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ .

٥٤- طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي - بترتيب فضيلة الأستاذ أحمد الشرباصي ط كتاب الشعب - ١٣٨٠ هـ .

٥٥- طبقات المفسرين لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ط طهران - ١٩٦٠ م

(ظ)

٥٦- ظهر الإسلام للدكتور أحمد أمين - ط لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الثانية - ١٩٥٩ م .

(ع)

٥٧- عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية للدكتور أحمد أحمد بدوي (من سلسلة أعلام العرب) ط وزارة الثقافة والإرشاد القومي - ١٩٦٢ م .

٥٨- عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس للأستاذ محمد عبد الله عنان ط لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الأولى - ١٣٨٣ هـ .

٥٩- عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير - اختصار المرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر ط دار المعارف - ١٣٧٦ هـ .

(ف)

- ٦٠- فتاوى ابن تيمية لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ط كردستان - ١٣٢٦ هـ .
٦١- الفتاوى الحديثة للإمام أحمد بن حجر الهيتمي ط التقدم العلمية - ١٣٤٦ هـ .
٦٢- الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ، وهما للجلال السيوطي - ترتيب
الشيخ يوسف النبهاني ط دار الكتب العربية .
٦٣- فهرسة ابن خير للفقهاء أبي بكر محمد بن خير الأشبيلي ط الخانجي - الطبعة
الثانية - ١٣٨٢ هـ .

(ق)

- ٦٤- قلائد العقيان لأبي نصر الفتح بن محمد بن خاقان ط التقدم العلمية - الطبعة
الأولى - ١٣٢٠ هـ .
٦٥- قيام دولة المرابطين للدكتور حسن أحمد محمود ط النهضة المصرية - ١٩٥٧ م
٦٦- القاموس المحيط للفيروز آبادي .

(ك)

- ٦٧- الكشف للزمخشري ط الاستقامة - الطبعة الثانية - ١٣٧٣ هـ .
٦٨- الكاف الشافي في تخريج أحاديث الكشف للحافظ بن حجر العسقلاني (وهو مطبوع
على هامش الكشف) .
٦٩- كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون لملا كاتب جلبي (حاجي خليفة) -
ط اسطنبول - ١٣٦٢ هـ .

(ل)

- ٧٠- لباب التأويل في معاني التنزيل للإمام علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي المعروف -
الخازن ط التجارية .
٧١- لسان العرب لابن منظور .

(م)

- ٧٢ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي
ط القدسى - ١٣٥٣ هـ .
- ٧٣ - المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبى الفتح عثمان
ابن جنى - بتحقيق الدكتور عبد الحلیم النجار وآخرین ط المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية - ١٣٨٦ م .
- ٧٤ - مختصر سنن أبى داود للحافظ المنذرى - بتحقيق المرحوم الشيخ أحمد محمد
شاكر ط أنصار السنة - ١٩٤٨ هـ .
- ٧٥ - مختار الصحاح للرازى - تصحيح الأستاذ محمود خاطر - ط الأميرية - ١٣٤٠ هـ .
- ٧٦ - المدخل لدراسة القرآن الكريم للدكتور محمد أبو شهبة ط الأزهر -
الطبعة الأولى - ١٣٧٧ هـ .
- ٧٧ - مذكرات الأمير عبدالله آخر ملوك (بنى زيزى) بغرناطة المسماة « بكتاب »
(التبيان) تحقيق بروفنسال ط. دار المعارف - ١٩٥٥ م .
- ٧٨ - مذاهب التفسير الإسلامى لجولد تسيهر - ترجمة الدكتور عبد الحلیم النجار -
نشر الخانجى - ١٣٧٤ هـ .
- ٧٩ - المستدرك على الصحيحين فى الحديث للحاكم - نشر مكتبة ومطابع النصر
الحديثة بالرياض .
- ٨٠ - المستشرقون للأستاذ نجيب العفيفى ط دار المعارف - ١٩٦٥ م .
- ٨١ - مشكلة الأنوار للإمام أبى حامد الغزالى ط الصدق بالجمالية - ١٣٢٢ هـ .
- ٨٢ - المصباح المنير للفيومى - تصحيح الأستاذ مصطفى السقا ، ط الحلبي .
- ٨٣ - المعجب فى تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشى - تحقيق الأستاذ محمد
سعيد العريان ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - ١٣٨٣ هـ .

- ٨٤- المعجم في أصحاب أبي على الصدفى لابن الأَبَّار ط مدريد - ١٨٨٥ م .
- ٨٥- معجم البلدان لياقوت الحموى ط بيروت ١٣٧٦ هـ .
- ٨٦- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ط الترقى بدمشق - ١٣٧٧ هـ .
- ٨٧- معالم التنزيل للإمام بغوى (على هامش تفسير الخازن) ط التجارية .
- ٨٨- المغرب في حلى المغرب لعل بن سعيد - بتحقيق الدكتور شوقي ضيف ط دار المعارف - ١٩٥٣ م .
- ٨٩- المغنى لابن قدامة بتحقيق فضيلة الأستاذ محمود عبد الوهاب فايد - نشر مكتبة القاهرة - ١٩٧٠ م .
- ٩٠- المغنى عن حمل الأسفار في الأسفار ، في تخريج ما في الأحياء من الأخبار - للحافظ العراقى (مطبوع على هامش الأحياء) نشر مؤسسة الحلبي - ١٨٣٧ هـ .
- ٩١- مقدمتان في علوم القرآن - تحقيق المستشرق آرثر جفرى ط السنة المحمدية - ١٩٥٤ م .
- ٩٢- مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ط الترقى بدمشق - الطبعة الأولى ١٣٥٥ هـ .
- ٩٣- المقدمة لابن خلدون بتحقيق الدكتور على عبد الواحد وافي ط لجنة البيان العربى الطبعة الأولى - ١٣٧٩ هـ .
- ٩٤- الملل والنحل للشهرستانى - تخريج الدكتور محمد فتح الله بدران - نشر الأنجلو المصرية - الطبعة الثانية - ١٣٧٥ هـ .
- ٩٥- مناهل العرفان في علوم القرآن للمرحوم الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى ط دار إحياء الكتب العربية - الطبعة الثالثة - ١٣٧٣ هـ .
- ٩٦- منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه للأستاذ مصطفى الصاوى الجوينى ط دار المعارف ١٩٥٩ م .
- ٩٧- الموطأ للإمام مالك بن أنس - تصحيح الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي ط كتاب الشعب - ١٩٧٠ م .

٩٨- الموافقات في أصول الشريعة للإمام أبي اسحاق الشاطبي - بتحقيق الشيخ عبد الله دراز ط الرحمانية .

٩٩- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للحافظ الذهبي - بتحقيق الأستاذ علي محمد البجاوي ط الحلبي - الطبعة الأولى - ١٣٨٢ هـ .

(ن)

١٠٠- النبأ العظيم للدكتور محمد عبد الله دراز ط السعادة - ١٩٦٠ م .

١٠١- النشر في القراءات العشر لابن الجزري ط مصطفى محمد .

١٠٢- نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن للدكتور السيد أحمد خليل - نشر الوكالة الشرقية للثقافة بالاسكندرية - الطبعة الأولى .

١٠٣- نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة للمرحوم الشيخ محمد طنطاوي - الطبعة الثانية - ١٣٨٩ هـ .

١٠٤- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للشيخ أحمد بن محمد المقرئ التلمساني بتحقيق الدكتور إحسان عباس - ط بيروت - ١٣٨٨ هـ .

١٠٥- النكت في إعجاز القرآن لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) بتحقيق الدكتور محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام ط دار المعارف .

١٠٦- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ط العثمانية - ١٣١١ هـ .

١٠٧- نيل الابتهاج بتطريز الديباج لبابا التنبكتي (وهو مطبوع على هامش الديباج) ط عباس بن شقرون بالفحامين - الطبعة الأولى - ١٣٥١ هـ .

(ه)

١٠٨- هدى السارى مقدمة فتح البارى لابن حجر العسقلاني ط مؤسسة الأهرام .

(و)

١٠٩- وفيات الأعيان لابن خلكان - بتحقيق فضيلة الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد- نشر مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الأولى - ١٣٦٧ هـ .

ثانياً - المخطوط من مراجع الرسالة :

(١) مخطوطات تفسير ابن عطية

١ - مخطوط رقم ٢٥٠٣١ (ب) بدار الكتب المصرية ، وهو مجلد واحد يبتدئ بأول المقدمة ، وينتهي بتفسير قوله تعالى : - في سورة النساء - « ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً » الآية ، وقد كتب هذا المجلد بالخط المغربي .

٢ - مخطوط رقم ٢٥٠٣٢ (ب) بدار الكتب المصرية ، وهو مجلد واحد يبتدئ بتفسير أول سورة آل عمران ، وينتهي بتفسير قوله تعالى : - في سورة النساء - « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين » الآية ، وهذا المجلد مكتوب أيضاً بالخط المغربي .

٣ - مخطوطات رقم ١٠ (تفسير) بدار الكتب المصرية ، مكتوبة بالخط النسخ ، وهي عبارة عن أربعة أجزاء غير مرتبة :

جزء أول : يبتدئ بمقدمة التفسير ، وينتهي بقوله تعالى : - في سورة البقرة - « وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى » الآية .

وجزاء خامس : يبدأ من تفسير قوله تعالى : - في سورة الأنفال - « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » وينتهي بآخر تفسير قوله تعالى : - في سورة هود - « مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ » .

وجزاء ثامن : يبدأ من تفسير قوله تعالى : - في سورة النور - « لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً » الآية ، وينتهي بتفسير قوله تعالى : - في سورة الأحزاب - « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » الآية .

وجزاء عاشر : يبتدئ بتفسير قوله تعالى : - في سورة الحديد - « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم » الآية ، وينتهي بآخر القرآن .

٤ - مخطوط رقم ١١ (تفسير) بدار الكتب المصرية ، وهو جزء واحد مكتوب بالخط النسخ يبتدئ من أول تفسير سورة يونس ، وينتهي بآخر تفسير سورة النحل .

٥ - مخطوط رقم ٣٥٦ (تفسير) بدار الكتب المصرية ، مكتوب بالخط النسخ ، وهو - كما رأيت - عبارة عن جزأين في مجلد واحد ، والجزء الثاني من تفسير ابن عطية ، وهو ناقص من أوله ، ويبدأ - كما هو في هذا المجلد - بتفسير قوله تعالى : - في سورة النساء - « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » الآية ، وينتهي بقوله تعالى : - في نفس السورة - « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » الآية ، والجزء الثالث من تفسير ابن عطية يبدأ من حيث انتهى الجزء السابق ، وينتهي بتفسير قوله تعالى : - في سورة الأنعام - « وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة للذكورنا » الآية .

٦ - مخطوط رقم ١٦٨ (تفسير) بالتيمورية ، وهو مكتوب بالخط المغربي ، ويوجد تحت هذا الرقم مجلدان :

المجلد الأول : يبدأ من أول المقدمة وينتهي بتفسير قوله تعالى : - في سورة النساء - « ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكح » الآية .

والمجلد الثاني : يبدأ من تفسير قوله تعالى : - في سورة الأنعام - « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه » الآية ، وينتهي بتفسير قوله تعالى : - في سورة الكهف - « فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله » الآية .

٧ - مخطوط رقم ٦٨ (تفسير) بمكتبة الأزهر ، وتحت هذا الرقم يوجد جزءان من أول تفسير ابن عطية ينتهيان بآخر سورة النساء ، وهما مكتوبان بالقلم المعتاد .

٨ - مخطوط رقم ٢٢٤ (تفسير) بمكتبة الأزهر ، يبدأ من أول المقدمة ، وينتهي بقوله تعالى : - في سورة البقرة - « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » - الآية ، وهذه النسخة مكتوبة بالقلم المعتاد أيضاً .

(ب) مخطوطات أخرى

- ٩ - خريدة القصر وجريدة العصر للعماد الأصفهاني - الجزء الثاني عشر - مخطوط رقم ٤٢٥٥ (أدب) بدار الكتب .
- ١٠ - طبقات المفسرين للإمام محمد بن علي الداودي - مخطوط رقم ١٦٨ (تاريخ) بدار الكتب .
- ١١ - فهرسة ابن عطية للقاضي عبد الحق بن عطية - مخطوط في (الاسكوريال) برقم ١٧٣٣ وله صورة في دار الكتب برقم ٢٦٤٩١ (ب) .
- ١٢ - المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري للشيخ يحيى الشاوي المغربي مخطوط رقم ٢٦٦٤١ (علوم قرآن) بمكتبة الأزهر .
- ١٣ - مختصر الإحاطة ، في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب - مخطوط رقم ١١٤٢٩ (ح) بدار الكتب .
- ١٤ - مشيخة عياض وتسمى أيضاً (الغنية) للقاضي عياض بن موسى اليحصبي - مخطوط رقم ٤٩١٣ (تاريخ) بدار الكتب .
-

فهرس الرسالة

مقدمة

في موضوع الرسالة وأسباب اختياره ومنهج البحث فيه

الباب الأول

رقم الصفحة	الموضوع
١١	البيئة التي أحاطت بابن عطية وأثرها في حياته وتحت هذا الباب أربعة فصول :
١٣	الفصل الأول : أسرته العلمية وأثرها في نبوغه
٢٢	الفصل الثاني : الحياة العلمية في عصره ونشأته في رحابها
٢٢	الحياة العلمية العامة بالأندلس في عصر ابن عطية
٣٩	الحياة العلمية الخاصة بابن عطية وتتمثل في أمرين
٤٠	١ - شيوخ ابن عطية
٥٢	٢ - نشأة ابن عطية العلمية
٥٨	الفصل الثالث : الأحوال السياسية في عصره وتأثره بها
٥٨	الأحوال السياسية في عصر المرابطين بالأندلس
٦٧	علاقة ابن عطية بالمرابطين في الأندلس
٧٩	الفصل الرابع - مكانة ابن عطية العلمية
٧٩	ثقافة ابن عطية وآفاقها الواسعة
٨٠	آثار ابن عطية في المجالات المختلفة

الباب الثاني

٩٣	منهج ابن عطية في تفسيره وتحت هذا الباب خمسة فصول :
٩٥	الفصل الأول - مصادر ابن عطية في تفسيره
٩٥	مصادر ابن عطية من كتب التفسير
١٠٨	مصادر ابن عطية من كتب القراءات
١١٣	مصادر ابن عطية من كتب الحديث
١١٥	مصادر ابن عطية من كتب اللغة والنحو
١٢٠	مصادر ابن عطية من كتب الفقه
١٢٣	مصادر ابن عطية من كتب التوحيد
١٢٤	مصادر ابن عطية من كتب التاريخ
١٢٤	مصادر ابن عطية من شيوخه

١٢٩ الفصل الثاني - منهج ابن عطية في تفسيره
	ويقوم هذا المنهج التفسيري على أسس ثمانية :
١٣٠ الأساس الأول - جمعه في تفسيره بين المأثور والرأى
١٣١ ماورد في تفسير ابن عطية من الأحاديث النبوية
١٣٦ ماورد في تفسير ابن عطية من أقوال الصحابة والتابعين
١٣٨ قواعد التفسير بالرأى عند ابن عطية
١٤٧ الأساس الثاني - اتجاهه في تفسيره إلى اللغة والنحو
١٥٧ الأساس الثالث - نظريته الصادقة في توجيه القراءات المستعملة والشاذة
١٧١ الأساس الرابع - مسلكه في عرض الأحكام الفقهية
١٧٨ الأساس الخامس - حيلته في الأخذ بالأمثلة
١٨٦ الأساس السادس - محاربته للتفسير الرمزي والقول بالباطن
١٩٣ الأساس السابع - رأيه في إعجاز القرآن الكريم
١٩٤ آراء العلماء السابقين على ابن عطية في وجوه الإعجاز
٢٠٢ رأى ابن عطية في وجوه إعجاز القرآن ...
٢٠٧ الأساس الثامن - إقلا له من الأسرار البلاغية في تفسيره
٢١٩ الفصل الثالث - تهمة الاعتزال في تفسير ابن عطية
٢٢١ مناقشة تهمة الاعتزال في تفسير ابن عطية
٢٢٤ أصول الاعتزال
٢٢٩ موقف ابن عطية من أصول الاعتزال
٢٦٣ الفصل الرابع - القيمة العلمية لتفسير ابن عطية
٢٦٣ تفسير ابن عطية في نظر أصحاب التراجم والطبقات
٢٦٤ تفسير ابن عطية في نظر أئمة القرن الثامن الهجري
٢٦٧ تفسير ابن عطية في نظر العلماء المحدثين
٢٧٠ الفصل الخامس - تأثير المفسرين المغاربة بتفسير ابن عطية منهجا وموضوعا
٢٧١ أولا - تأثير القرطبي بتفسير ابن عطية في كتابة : (الجامع لأحكام القرآن)
٢٧٣ نقل القرطبي لكثير من نصوص ابن عطية في تفسيره تعليقات ونعقبات القرطبي على ابن عطية
٢٧٩ ثانيًا - تأثير أبي حيان بتفسير ابن عطية في كتابة : (البحر المحيط)
٢٨٣ تعقيبات أبي حيان على ابن عطية في النحو
٢٨٥ تعقيبات أبي حيان على ابن عطية في القراءات
٢٨٩ تحامل أبي حيان على ابن عطية في بعض تعقيباته
٢٩٠ ماأثارت ردود أبي حيان من نشاط علمي

٢٩٤	ثالثا - اختصار الثعالبي لتفسير ابن عطية في كتابه : (الجواهر الحسان)
٢٩٤	تعليقات وتعليقات الثعالبي على ابن عطية

الباب الثالث

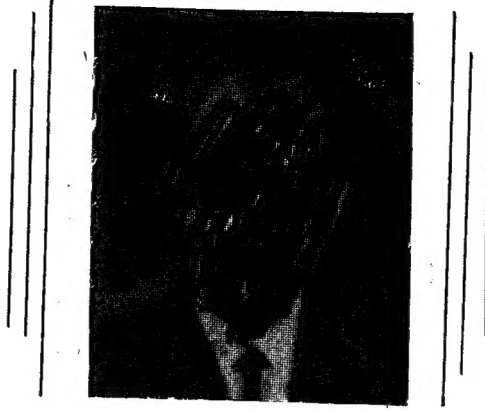
٣٠٠	مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج أشهر المفسرين في عصره [عصره] وتحت هذا الباب ثلاثة فصول :
٣٠٢	الفصل الأول : مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج الزمخشري في (الكشاف)
٣٠٣	قضية المأثور بين ابن عطية والزمخشري
٣٠٧	تقارب المنهجين في بيان المعاني اللغوية والوجوه النحوية
٣١٣	تقارب المنهجين في عرض الأحكام الفقهية
٣١٧	تقارب المنهجين في محاربة التفسير الرمزي
٣٢٢	اختلاف المنهجين بالنسبة للاسرائيليات
٣٢٦	اختلاف المنهجين في المذهب الاعتقادي
٣٣٢	تفوق ابن عطية على الزمخشري في مجال القراءات
٣٣٨	تفوق الزمخشري على ابن عطية في إبراز الأسرار البلاغية
٣٤٥	الفصل الثاني - مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج البغوي في (معالم التنزيل)
٣٤٥	قضية المأثور بين ابن عطية والبغوي
٣٥١	تفوق ابن عطية على البغوي في مجال اللغة والنحو
٣٥٦	تفوق ابن عطية على البغوي في إيراد القراءات وتوجيهها
٣٥٩	اتفاق المنهجين في العقيدة الدينية
٣٦٢	تقارب المنهجين في عرض الأحكام الفقهية
٣٦٥	اختلاف المنهجين بالنسبة للاسرائيليات
٣٧١	الفصل الثالث - مقارنة بين منهج ابن عطية في تفسيره ومنهج ابن العربي في (أحكام القرآن)
٣٧٢	اختلاف المنهجين في طريقة العرض
٣٧٢	اختلاف المنهجين في عرض الأحكام الفقهية
٣٧٨	تقارب المنهجين في الجمع بين المأثور والرأي
٣٨٤	اتفاق المنهجين في الحيلة من الاسرائيليات
٣٨٦	اتفاق المنهجين في المذهب الاعتقادي
٣٨٩	تفوق ابن عطية على ابن العربي في مجال القراءات
٣٩١	تفوق ابن عطية على ابن العربي في مجال اللغة والنحو

خاتمة

٣٩٦	(في نتائج البحث)
٤٠٩	مراجع الرسالة
	فهرس الرسالة

مع تحيات هيئة الإشراف
طلعت غنام

المؤلف في سطور



- من مواليد (دمنكه) مركز دسوق بمحافظة كفر الشيخ عام ١٩٣٦ م .
 - تخرج في كلية أصول الدين - جامعة الأزهر عام ١٩٦٣ م بتقدير «ممتاز» .
 - حصل على الدكتوراه «بامتياز» مع مرتبة الشرف الأولى في التفسير وعلوم القرآن عام ١٩٧١ م .
 - حصل على جائزة عيد العلم عام ١٩٦٣ م .
 - يعمل الآن مدرسا بكلية أصول الدين - جامعة الأزهر .
 - له كثير من المقالات في الصحف والمجلات الإسلامية .
 - له كثير من المؤلفات ومنها :
 - ١ - دراسات في تفسير القرآن الكريم .
 - ٢ - محاضرات في التفسير بالاشتراك مع آخرين .
- * * *

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

وكيل أول

رئيس مجلس الإدارة

على سلطان على

رقم الإيداع بدار الكتب ٣٦٩٥ / ١٩٧٣

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
١٠٠٠٢-١٩٧٣-٦٧٤١